T. XXXII — N° 1 25 Novembre 1934

La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE

QUESTIONS RELIGIEUSES

CHRISTIANUS. *Bâtir sur le roc.*

M.-J. CONGAR, O.P. *Actualité de Kierkegaard.*

« De toutes ces voies diverses où cheminent, sans se suivre ni même parfois se rencontrer, Bergson et James, Freud et Meyerson, Proust et Gide, Jaspers et Heidegger, J. Wahl et G. Marcel — Kierkegaard est comme un carrefour. Il les a toutes préparées. » Mais ce n'est point tant sa philosophie qui nous intéresse, que son témoignage religieux. On en trouvera ici une très intéressante critique.

Ch. P. TIBERGHIEN. *Le cas des sans-Dieu* (suite)

Y a-t-il des sans-Dieu? demandions-nous au début de cette étude. L'auteur n'en doute pas (avec raison, hélas!), mais il porte sur leur cas un jugement nuancé et fort compréhensif.

Dr KURT TÜRMER. *Eschweiler et Barion.*

Une récente condamnation de deux éminents théologiens catholiques.

HENRI POURRAT. *Capitale de la prière.*

A travers les revues : Un sermon du Cardinal Faulhaber.

Billet de Christianus

Bâtir sur le roc

Jamais, disent certains, l'attitude qu'ont à prendre les catholiques n'a été si délicate.

Jamais, pensons-nous, elle n'a été si simple et leur position si forte.

Le travail de pacification jusqu'à ce jour fut mené par M. Doumergue avec sagesse. Avec lenteur aussi.

Il vient d'être remplacé par un homme dont les manœuvres, ces derniers jours, n'ont pas été très nettes. On lui reconnaît le mérite d'être jeune, et, s'il a eu l'ambition de prendre le gouvernail en ces heures difficiles, sans doute sait-il ce qu'il veut. Nous voulons du moins l'espérer. Toujours est-il qu'il a su maintenir l'accord.

Faut-il donc refuser sa confiance à un gouvernement parce qu'il ne semble pas assez pur ? Mais avons-nous le droit de ne pas l'aider dans son labeur ?

Faut-il accepter ces combinaisons de couloirs, de partis, d'intérêts qui ont permis une certaine union ?

Mais avons-nous le droit de nous laisser jouer ?

La politique des bras croisés — ou la politique des dupes — voilà l'alternative.

La question est d'importance : car elle se posera souvent dans les jours qui vont venir, et notons que ce n'est pas là affaire purement politique, mais vraiment morale ou mieux chrétienne. Ce n'est pas à Civis *à répondre. C'est à* Christianus. *Car il s'agit en vérité de savoir quelle sera, dans cette collaboration à l'édification d'une France nouvelle, l'orientation de notre âme.*

*
* *

La réponse est simple : nous n'avons qu'à rester nous-mêmes, à rendre à chacun ce que nous lui devons et à lui assurer notre appui chaque fois qu'il se proposera d'accomplir œuvre bonne.

Ce sera le meilleur moyen d'éviter le double écueil de l'abstention et de la duperie.

Travaillons, mais en nous tenant sur nos gardes et en nous rappelant que le vin nouveau demande de nouvelles outres, et que l'on ne coud pas une pièce de drap neuf à un vieux vêtement. A temps nouveaux, solutions nouvelles.

La première condition est de voir que nous voulons réaliser un ordre humain avec des hommes qui ne partagent pas notre foi. Nous savons que cette collaboration est possible : il suffit que l'on assure la véritable vie humaine — même sur le plan purement naturel, car nous sommes certains que cette vie, si elle est vraiment digne de l'homme, non seulement accepte, mais appelle notre foi.

La seconde est de préciser les exigences de cet ordre humain.

Tout d'abord ce doit être un ordre : il ne peut admettre l'anarchie.

Mais il doit libérer l'homme, et non pas l'asservir. Il ne peut être totalitaire.

L'anarchie et les prétentions totalitaires, telles sont les deux ennemies de toute cité humaine et de toute vie chrétienne.

L'anarchie de fait. Et c'est pourquoi nous devons en règle générale aider celui qui gouverne actuellement. Si faible et si mauvais que soit l'ordre apparent, il empêche malgré tout une anarchie complète. Il y a aussi l'anarchie des institutions : anarchie dans l'État, dans l'économie. Anarchie morale enfin, la plus triste de toutes. Elles règnent, hélas ! dans notre pays. Notre devoir est de collaborer avec tous ceux qui, par leurs réformes même partielles, rétabliront ce qui partout fait défaut : une autorité.

Une autorité, et non une dictature. Nous ne voulons de dictature ni politique, ni économique, ni syndicale.

Encore moins morale.

Il est vrai que l'homme ne peut vivre et s'épanouir que

par les sociétés où il est engagé, et il faut qu'il prenne conscience de cet engagement. Mais ces sociétés sont multiples, et aucune d'elles ne peut prétendre à être la loi suprême. Cela revient à dire que nulle société n'est vraie dont le Bien commun ne sert pas le Bien total de la personne humaine. Et nulle autorité n'est forte qui ne tend pas à défendre et à établir une société vraie.

Ni désordre anarchique. Ni société totalitaire. L'équilibre est difficile à trouver et à tenir contre tout empiétement. C'est pourtant à cela qu'il faut travailler, en nous tenant prêts toujours à appuyer ceux dont les préoccupations sont — au moins partiellement — d'accord avec les nôtres. Œuvre de longue haleine qui exige que nous ne découragions aucune bonne volonté, d'où qu'elle vienne! Pour porter ce jugement sur les collaborations possibles, il faut, on le conçoit, avant tout avoir une conscience très nette des exigences de l'homme et de sa destinée.

Cette conscience, nous la trouverons, nous Chrétiens, dans notre foi même, qui seule nous révèle pleinement ce que c'est que l'homme.

Une fois de plus, nous sommes amenés à reconnaître que, pour servir notre cité, le chemin le plus sûr et — quoi qu'il en paraisse — le plus court est de vivre notre vie chrétienne, individuellement par notre sanctification quotidienne, et collectivement en essayant de réaliser dans notre société un véritable ordre catholique.....

Mais ceci est un nouveau problème sur lequel nous aurons maintes fois à revenir. Qu'il nous suffise pour l'instant de bien voir qu'à agir autrement on bâtirait sur le sable, et c'est sur le roc que nous voulons construire.

CHRISTIANUS.

Actualité de Kierkegaard

Le nom de Kierkegaard, naguère encore peu connu en France, rallie maintenant l'attention du public, mieux encore, celle de milieux très divers. Le public littéraire voit en lui un maître de l'analyse psychologique qui, avant Proust, a connu le charme du Temps retrouvé et le désir du « ressusciter en moi l'homme éternel ». Les philosophes apprennent de lui le goût du concret, de l'incommunicable, des hétéronomies violentes. Ses œuvres sont traduites en allemand, quelques-unes en français ; les études qui le concernent se font si nombreuses que des revues en font des bulletins spéciaux et qu'on parle d'une « Renaissance Kierkegaard ».

Mais il est encore un public auprès duquel Kierkegaard trouve une audience chaleureuse : non précisément comme philosophe ou comme psychologue, mais comme un maître grâce auquel on peut trouver le sens du christianisme. A recueillir quelques indices de cette influence religieuse de Kierkegaard, nous nous préparerons à mieux en saisir la nature, l'importance et la valeur.

Le mouvement théologique le plus intéressant du protestantisme contemporain est sans contredit celui qui se rattache à Karl Barth. Or, si l'on demande à Barth

quelles sont ses sources, après les Réformateurs, il nomme Kierkegaard et Dostoïevsky (1).

M. N. Berdiaeff est une des figures les plus attachantes de l'orthodoxie russe, et l'accent de sa parole a son retentissement dans tout le monde chrétien. Or lui aussi nomme ceux qui ont éveillé sa conscience religieuse : Dostoïevsky et Kierkegaard.

Quand, au terme d'un travail spirituel intense, l'un des plus réfléchis et des plus critiques parmi les théologiens protestants allemands, Erich Peterson, entre dans le sein de l'Église catholique, quelle influence indique-t-il comme possible (2), dans l'ordre des facteurs humains? Celle de Kierkegaard.

C'est encore de Kierkegaard que se réclament divers groupements de jeunes empressés de proclamer une attitude de rupture vis-à-vis de l'esprit bourgeois et du matérialisme de la vie. Une revue qui a commencé de paraître en juin 1933, à Bruxelles, sous le titre de *Hermès* (3) et qui semble vouloir reconnaître à l'âme humaine toutes ses dimensions spirituelles, se réclame, avec Ruysbroec, Plotin et les mystiques hindous, de Kierkegaard. Une réaction plus spécifiée et autrement radicale qui, pour se produire dans le cadre du protestantisme, veut cependant se situer sur le plan du christianisme pur et simple, est celle

(1) Cf. par ex. *Parole de Dieu et parole humaine*, trad. P. Maury. Paris, éd. « Je sers », 1933, pp. 204-205. Mais l'influence de Kierkegaard sur Barth ne s'inscrit pas dans un texte; elle est partout, puisque Barth lui doit le principe même de sa pensée : l'hétérogénéité qualitative absolue du fini et de l'infini.

(2) Dans *Hochland*, novembre 1932, p. 120, n. 10.

(3) R. Henriquez, éd., 13, rue d'Edimbourg. — Dir. : R. Baert et M. Emans.

Sait-on assez, dans cette revue, que les dimensions spirituelles de l'homme ne se peuvent mesurer, parce qu'il est Temple de Dieu, qu'avec le roseau de la foi vive?

qui a pour organe les petits cahiers *Hic et Nunc* (1). Le titre même de ce « pamphlet périodique » rappelle celui des brochures où Kierkegaard dénonçait, en 1855, l'affadissement du christianisme dans l'Église officielle du protestantisme danois : *L'Instant.* Et quand les jeunes de *Hic et Nunc* veulent définir la ligne de leur tradition, ils nomment Calvin d'un côté et, de l'autre, Luther par Kierkegaard, avec une influence latérale de Dostoïevsky.

Qu'apporte Kierkegaard et que représente-t-il? Que peuvent avoir reçu de lui des hommes aussi divers et, sur beaucoup de points, aussi opposés que Barth, Berdiaeff, Peterson, et tant d'autres chrétiens pour qui sa parole a la valeur d'un message?

*
* *

Sören Kierkegaard est né en 1813 comme septième et dernier enfant d'un second mariage. Tout, dans le milieu familial où il grandit, contribua à développer une mélancolie profonde, une imagination créatrice de symboles, le goût de la solitude et une espèce de pessimisme à nuance aristocratique dont la transposition religieuse se fera plus tard. Ses parents étaient déjà âgés. Son père, portant le poids de remords anciens, avait l'ardeur morale, sèche et brûlante du piétisme hitlérien; encore enfant, le jeune Sören entendait dire qu'on crachait sur le Christ : « on », c'était la foule, ceux du conformisme religieux et social, cette routine commune que Kierkegaard appellera « le général ». Au contact continu de son père, Kierkegaard

(1) 31, rue Saint-Placide, Paris-VI[e]. — C'est comme une expression de l'attitude chrétienne *sine addito* qu'ils se présentent en effet. Nous n'entendons pas dire par là qu'ils représentent à nos yeux le vrai christianisme.

apprendra, dans des discussions religieuses, la subtilité des points de vue ; dans des promenades à travers Copenhague, la banalité de la foule ; à la maison enfin, les richesses d'évocation et d'analyse des puissances imaginatives : parfois, au lieu de sortir, le père prend l'enfant par la main et, faisant le tour de la chambre, il imagine avec lui des mondes et des décors fantastiques : la mer, les bois, une scène quelconque. Ainsi se prépare, dans l'âme de Kierkegaard, avec l'irréalisme d'une imagination puissamment évocatrice, un réalisme de la douleur et de la solitude. Les relations de Kierkegaard avec son père se voilèrent un moment ; mais quand son père meurt, en 1838, à 82 ans, la réconciliation était accomplie depuis quelques semaines ; son père lui avait aussi confié le secret de sa conscience : quel était ce tragique secret, nous ne le savons pas et nous ne le saurons jamais exactement, mais Kierkegaard nous en parle dans des termes où se fait jour l'angoisse d'une révélation : « C'est alors que se produisit le grand tremblement de terre, l'effroyable bouleversement qui m'obligea soudain à une nouvelle et infaillible loi d'interprétation de tous les phénomènes. Alors je soupçonnai que le grand âge de mon père n'était pas une bénédiction divine, mais plutôt une malédiction, et que les remarquables facultés intellectuelles de notre famille n'étaient données que pour se déchirer entre elles ; alors je vis le silence de la mort s'étendre autour de moi, quand je découvris en mon père un malheureux qui devait survivre à nous tous, croix plantée sur le tombeau de toutes nos espérances... (1) »

En 1840 Sören, étudiant en théologie, se fiance à Regina Olsen auprès de laquelle il a réussi à supplanter un autre prétendant. Il épuise vite le piquant de l'expé-

(1) Cité par P.-H. Tisseau, dans sa traduction de *La Répétition*, p. 5.

rience amoureuse; un choix s'impose dans son désenchantement : va-t-il réaliser « le général », c'est-à-dire suivre la marche commune des choses en épousant Régine? Non — et, résolu à se retirer, il ne le fera même pas à la manière bourgeoise, en reprenant sa parole, mais il imagine de décourager et de décevoir Régine, pour préparer une séparation où la décision vienne d'elle. Étrange solution; mais tout est étrange en cette aventure, et rien n'y est spirituellement banal. Kierkegaard s'est aperçu qu'il n'aimait pas vraiment Régine pour elle-même et que l'amour éveillé par elle dans son âme n'était qu'une manière de prétexte ou d'introduction à un amour spirituel absolu. Kierkegaard expérimentait en lui, dans sa passion pour Régine, la réalité de l'amour platonicien qui passe de l'apparence à l'absolu de l'idéal. Et comme Régine n'éprouvait pas un amour d'un semblable style, Sören comprit que leur liaison impliquait une duplicité. Avec ce dégoût du « général » et la hantise des options absolues et douloureuses, il choisit non seulement de rompre, mais cet étrange mode de rupture où jouait une psychologie raffinée et où s'alimentait l'esthétique subtile que vont nous révéler ses œuvres de 1842 à 1846.

L'expérience très spéciale de ces années d'amour et de rupture intime est en effet la clef des œuvres pseudonymes de cette période : *L'Alternative*, par Victor Eremita (1); *Crainte et tremblement*, par Johannes de Silentio; *La notion d'Angoisse*, par Vigilius Haufniensis; *Les Stades sur le Chemin de la vie*, par Hilarius le relieur; *Derniers et décisifs Propos non scientifiques*, par Johannes Climacus. — Œuvres déroutantes (une littérature dans la

(1) C'est un ensemble d'œuvres différentes; M. Lucien Maury en a traduit partiellement un recueil de pensées (*Nouvelle Revue Française*); M. J. Gateau a traduit *Le Journal du Séducteur*, qui en fait également partie.

littérature, a-t-on dit); œuvres dont le pseudonymat signifie que la personnalité profonde de Kierkegaard n'était pas dans une unité spirituelle totale avec l'auteur de la création littéraire. Cette étrange situation se reflète dans la composition, dans un art évocateur de questions plutôt qu'expressif de certitudes ou d'émotions. Quant au style, dont seul un danois peut vraiment juger, Höffding parle de sa « maîtrise qui lui permettait d'ordonner sa langue de telle sorte que toutes les petites vagues apparaissent dans le vaste océan de l'état d'âme et que toutes les nuances de la pensée soient rendues (1). »

Attaqué par une publication satirique, *Le Corsaire*, Kierkegaard sent davantage et accepte la solitude. Il a, dans son *Traité du Désespoir*, de belles pages sur la solitude : « Le besoin de solitude prouve toujours en nous de la spiritualité et sert à la mesurer (2). » C'est l'époque où un travail intérieur en face duquel Kierkegaard se trouve seul, douloureux, sincère et incompris, achève de mûrir en lui l'attitude morale et religieuse très personnelle que les écrits et les gestes de ses dernières années révèlent (*La Pureté du cœur*, 1847, et les ouvrages d'édification publiés sous son nom).

En 1854, l'évêque luthérien Mynster vient à mourir. Le professeur Martensen, qui bientôt lui succédera, fait l'éloge du défunt qu'il présente comme l'un des « grands témoins de la vérité ». Kierkegaard saisit l'occasion d'affirmer l'absolu de l'idéal chrétien et de dénoncer la tromperie de ce christianisme commode de l'Église établie. De mai à septembre 1855, neuf numéros d'une publication qu'il intitule *L'Instant*, véritable procès du siècle

(1) *Histoire de la Philosophie moderne*, trad. fr., t. II, p. 297. Alcan, 1906.

(2) Trad. fr., p. 142.

confondu avec l'éternité », mettent la cognée à l'arbre stérile du conformisme religieux. Les fidèles, au sermon, vont simplement apprendre les accommodements qui leur permettront de passer la semaine en païens ; les pasteurs eux-mêmes, après s'être acquittés du discours pour lequel ils sont payés, s'empressent de vivre de manière à prouver qu'ils ne voulaient pas témoigner de la vérité. Les temps s'ouvrent où, pour être chrétien, il faut accepter la condition d'une attitude absurde et du martyre.

Le 11 novembre 1855, Kierkegaard meurt, en paix avec Dieu, dans le renoncement aux bénédictions d'aucune Église.

***

La pensée de Kierkegaard, comme son style, ne se présente pas comme un exposé progressif et logique. Sa philosophie n'est nulle part à l'état de système. Mais chaque phrase, chez lui, et sa philosophie tout entière, constitue un carrefour de problèmes vitaux, contraint à poser une question et engage une attitude. Ce n'est pas chez lui seulement genre littéraire ou méthode philosophique ; ou c'est cela, mais commandé par un point de vue particulier duquel dépend l'originalité de sa pensée.

Ce point de vue foncier est un point de vue existentiel et doit se comprendre, pour une grande part, comme une réaction contre le romantisme philosophique issu de Hegel.

Le sentiment de la continuité dans la réalité comme dans la pensée a conduit Hegel à une spéculation dans laquelle on passe, d'un mouvement continu, d'un terme à son contraire, puis à la synthèse où se trouve intégrée la substance de l'un et de l'autre, au moyen de transitions internes nécessaires. Il en résultait une certaine concep-

tion des rapports entre l'objectif et le subjectif (1). Ennemi de la « philosophie de réflexion » qui suppose le dualisme de la réalité et du sujet, Hegel voyait l'esprit pénétrant toutes choses ; la conscience individuelle n'est plus un absolu, une autonomie au point de vue de l'esprit, mais, emportée dans le processus évolutif total dont elle n'est qu'un stade ou qu'un aspect, elle se retrouve sous une forme supérieure dans le tout vivant de la collectivité. Finalement, les formes supérieures de l'esprit — art, philosophie spéculative, religion — auront pour caractéristique la conscience de l'identité entre l'universel et le particulier, l'individu ne trouvant sa loi de moralité que dans les règles constitutives des sociétés dont il fait partie. L'univers ainsi représenté est un univers facile, homogène, parfaitement accessible à une représentation systématique ; les hommes y sont assumés dans de grandes collectivités qui leur révèlent le sens profond de l'existence ; la vie y est pénétrée d'esprit et chaque phénomène fini a sa place et son retentissement dans le processus évolutif général dont il n'apparaît que comme un moment.

Thèmes romantiques, idéal romantique de l'existence devenu *système*.

Les thèmes kierkegaardiens et l'idéal kierkegaardien en seront le parfait contraire. Et cette contradiction ne s'est pas élaborée dans l'esprit de Kierkegaard comme un autre système opposé à ce système, mais comme une attitude vivante, vécue en même temps que pensée, ou avant d'être pensée, en un labeur spirituel d'autant plus poignant que, par tous ses dons spontanés, Kierkegaard

(1) Nous envisageons ici le système définitif de Hegel, car Hegel, à ses débuts, avait le sens de l'individuel et le sentiment de la différence entre l'être existant et le possible qu'atteint la spéculation : cf. J. Wahl, *Hegel et Kierkegaard*, dans les *Verhandlungen des III. Hegelkongresses...*, pp. 243 s.

offrait un instrument de choix à l'inspiration esthétique du romantisme. (D'où les pseudonymes de la plus grande partie de sa production littéraire, cachant un désaccord intime.) On conçoit qu'il est impossible de comprendre l'œuvre de Kierkegaard sans connaître sa vie et recourir à son *Journal*.

Contre la dialectique hégélienne et son intention d'accorder les contradictions dans des ensembles supérieurs, Kierkegaard affirme les hétérogénéités radicales de la vie, et tout d'abord, comme nous le verrons bientôt, celle du christianisme et de l'âme humaine : « Que des oppositions relatives puissent être médiatisées, écrit-il dans son *Journal* en 1839, nous n'avons pas besoin de Hegel pour le savoir : mais que des oppositions absolues doivent être médiatisées, la personnalité s'opposera pendant toute l'éternité à cette prétention ; elle répétera pendant toute l'éternité son dilemme essentiel : être ou ne pas être, telle est la question (1). » A la dialectique hégélienne qui, par la médiation, aboutit à la synthèse et à la confusion, à l'immanence et à la continuité de tout, Kierkegaard substitue la dialectique qualitative qui oppose des termes portés à l'extrême et aboutit à un dilemme, imposant un choix vital entre des pôles irréductibles. *Enten Eller*, ou l'un ou l'autre, tel est le titre d'un de ses ouvrages.

Contre la confusion du subjectif dans l'objectif sous le signe de l'esprit, Kierkegaard affirme dans la pensée le primat du subjectif ; affirmation qui engage la conception kierkegaardienne de la vérité, le centre même de sa pensée philosophique et religieuse.

L'intelligence, selon Kierkegaard, n'est pas faite pour

(1) Traduit et cité par J. Wahl, dans la *Rev. philosophique*, CXII (1931), p. 324.

ergoter subtilement ni même pour se faire une représentation des choses, une image du monde, mais pour une adhésion décisive, un engagement total : c'est dans une démarche de cette sorte qu'elle rencontre ou plutôt qu'elle réalise la vérité. Kierkegaard ne conçoit pas une vérité qui serait extérieure à l'homme et qu'il développerait, en esthète ou en dialecticien, sans exprimer en même temps le fond de sa personnalité. Ce qui intéresse Kierkegaard, ce n'est pas la spéculation, c'est la transformation de l'existence. Dans son *Journal* de 1850, il cite cette parole de Pascal : « Peu parlent de l'humilité humblement ; peu de la chasteté chastement ; peu du pyrrhonisme en doutant. » Kierkegaard veut qu'on joue le jeu à fond et n'a pour une recherche de pure objectivité indifférente à l'attitude du cœur et aux grandes options morales de la vie que des critiques et de la pitié : « Répondre systématiquement à une question qui ne peut être posée systématiquement, c'est peindre le dieu Mars avec l'armure qui le rend invisible (1). » Le penseur hégélien croit être dans l'état de parfaite objectivité ; il est seulement distrait de soi-même.

Contre cette fausse valeur de l'objectivité pure, ce sont donc des valeurs d'adhésion, d'engagement, qu'affirme Kierkegaard ; et aussi les valeurs de décision et de certitude absolue ; car, pour le philosophe hégélien, une chose n'est jamais si vraie que son contraire ne le soit aussi à quelque degré ; or, si tout se concilie sur le plan du système et de la dialectique abstraite, tout dans l'existence se présente sous la forme d'hétérogénéités irréductibles, tout nous place en face d'un choix et réclame de nous des options radicales. On a relevé le parallélisme qui existe entre la réaction de Kierkegaard contre Hegel et celle

(1) Cité *ibid.*, p. 348.

que menait Pascal contre le scepticisme pratique (le « divertissement ») issu de Montaigne : « Le front commun contre lequel ils combattent, c'est la négation des contradictions absolues de l'existence (1) » ; ils veulent, l'un comme l'autre, ramener l'homme aux grandes options sur lesquelles se joue notre tout, à l'acceptation du risque sans lequel il n'y a pas de foi, à la découverte enfin, grâce à une attitude spirituelle totale, sincère, de cette vérité de l'existence dont le « système » est l'antipode.

Au vrai, d'ailleurs, le « système » aussi suppose un choix et une adhésion ; il n'y a pas de pure connaissance de l'objet sans une démarche du sujet, et qui est décisive : primat de l'individuel sur le « général », qui est aussi un primat de l'humain et de la personne sur un logicisme évolutionniste et communautaire (2). Ce n'est pas de points de vue généraux qu'il s'agit, ni de points de vue partiels, mais de « ce qui intéresse *chaque* homme et *tout* l'homme ». Au lieu de perdre le moi dans l'intemporel de la pensée objective, Kierkegaard veut réaliser dans le temps notre véritable moi. Là est son point de vue « existentiel ». Il y a question « existentielle » (ou « pensée existentielle ») quand, au lieu de se livrer à une spéculation impersonnelle, la réflexion se tourne vers le sujet, mettant son intérêt à réaliser, dans l'existence temporelle, le véritable moi éternel, tel qu'il apparaît au regard de Dieu. Il ne s'agit pas, qu'on le remarque bien, d'une spéculation sur

(1) H. Fuglsang-Damgaard, *Pascal et Kierkegaard*, dans *Rev. d'Hist. et de Phil. relig.*, X (1930), pp. 250-251.

(2) « Le hégélianisme est un des symptômes... du manque de caractère, de l'absence de choix, du besoin qu'ont les hommes, pour ne pas voir le réel et ne pas vivre leur pensée, de tout ramener à des questions d'origine et d'histoire, et de l'incertitude des esprits qui veulent se rassurer en se pensant comme emportés par l'esprit universel, en se sentant d'accord avec l'esprit du temps. » J. Wahl, *art. cité*, p. 352.

le sujet ou d'une philosophie de l'existence, mais d'une démission de la pensée spéculative au bénéfice d'une attitude d'obéisssance devant Dieu, de conformité vivante à Dieu : « L'homme *existe* dans l'instant où la vérité le mettant en question, en accusation, il accepte cette accusation, répond à cette question et *agit* sa vérité (1). »

La philosophie existentielle de Kierkegaard se retrouve dans l'inspiration de courants jeunes et vivants de la pensée moderne. Les grands systèmes évolutionnistes du XIX[e] siècle, à tendance chrétienne (Hegel) ou matérialiste, où tout était expliqué et réduit à des antécédents ou à des ensembles, ont provoqué, vers la fin du siècle, une réaction caractérisée. On se détourne des systèmes qui expliquent tout et noient le fait singulier dans le général ; on veut restaurer dans la vie les valeurs incommunicables et inexplicables, les valeurs de nouveauté, d'hétérogénéité, de différence. D'où les philosophies basées sur la sensibilité et l'intuition, et même l'interprétation psychanalytique du mystère humain ; d'où cette dénonciation de l'irrationnel au départ et au terme de la recherche scientifique elle-même ; d'où ce goût pour le concret et pour l'analyse esthétique des choses incommunicables et des moments qui ne se recommenceront pas ; d'où cette restauration des valeurs personnalistes contre les systèmes matérialistes ou évolutionnistes ; d'où enfin une redécouverte du tragique et de l'engagement vital impliqués dans le travail de la pensée philosophique ou religieuse comme la flamme d'un désir dans le regard d'un homme vivant.

Or, de toutes ces voies diverses où cheminent, sans se suivre ni même parfois se rencontrer, Bergson et James, Freud et Meyerson, Proust et Gide, Jaspers et Heideg-

(1) *Hic et Nunc*, n[os] 3-4, p. 115.

ger, J. Wahl et G. Marcel — Kierkegaard est comme un carrefour. Il les a toutes préparées.

Le point de vue existentiel entraîne, dans la *méthode* philosophique, une procédure particulière qui se révèle principalement dans une maïeutique de forme socratique et une dialectique qualitative de l'instant.

Socrate fut de bonne heure pour Kierkegaard un type auquel il se sentait profondément apparenté (1). Socrate n'avait pas eu de « doctrine » sur le monde, mais une attitude à l'égard de la vie et un art prestigieux de rencontrer les âmes au point critique de leur existence pour les amener à réfléchir sur soi, Socrate ne dogmatisait pas mais il ironisait sur les choses, dissolvant par son ironie la confortable assurance des attitudes acquises et l'installation temporelle de l'homme dans l'état, dans les institutions établies, bref, dans le « général ». Socrate n'enseignait pas de système, il inquiétait les consciences ; il n'était pas un professeur, comme Hegel (2), mais une personnalité. Il n'était pas ceci ou cela, comme ceci ou comme cela, il *existait* tout simplement ; de même ne voulait-il pas amener les âmes à être ceci ou cela, comme ceci ou comme cela, mais à *être soi*, à *exister*. Sa méthode, dès lors, n'était pas professorale, un endoctrinement ; elle était, si l'on peut dire, médicale. Il s'agissait non de communiquer directement des vérités élaborées, mais d'éveiller une conscience.

Les ouvrages de Kierkegaard n'ont pas l'aisance des dialogues socratiques de Platon, mais les traits essentiels de sa méthode, l'ironie, la question existentielle, l'éveil de la conscience amenée à réfléchir sur soi dans la solitude,

(1) Cf. J. Wahl, dans *Rev. philos.*, CXII (1931), pp. 333 s.
(2) « Hegel fut un professeur de grand style. Il expliquait tout. » Cité par J. Wahl, *art. cité*, p. 349.

se rattachent à la pédagogie maïeutique de Socrate. Il s'agit de susciter et de former en nous notre véritable moi, d'édifier dans le temps notre moi éternel selon Dieu. Socrate aidait les consciences à se tirer au clair et il se comparait à une accoucheuse : Kierkegaard se compare à un médecin (1).

A la dialectique hégélienne du développement continu « au moyen de transitions internes nécessaires » (Höffding), Kierkegaard, au nom de son point de vue existentiel, oppose la dialectique qualitative de l'instant vital. L'unité et la continuité que Hegel trouve dans le système ne peuvent effectivement se trouver que là ; elles ne peuvent jouer, en effet, que dans le monde abstrait de la possibilité. Mais, dans le monde de la réalité et de l'existant, rien ne m'assure que la suite sera conforme à ce qui précède, ni que je retrouverai la logique et l'identité de l'existence présente. Le monde de la réalité ne supporte donc pas l'unité continue du « système » ; il est soumis à la loi du saut et comporte l'apparition de qualités nouvelles ; on y passe d'un stade à un autre, d'un plan ou d'un registre à un autre, par des changements qualitatifs rebelles à toute médiatisation. Tel est le sens de la dialectique kierkegaardienne ; née du point de vue existentiel, elle n'est pas un procédé logique pour passer, à l'intérieur d'un système continu, d'un concept à son contraire ; elle est la forme ou l'expression de la crise vécue qui, s'installant au cœur de nous-mêmes, pose à chaque instant d'irréductibles alternatives : *Enten eller*, *dia-legen*, dialectique, dialogue, lutte des oppositions dans l'instant vital où il faut que je choisisse du point de vue profond de ma réalisation intime, de mon *exister*.

(1) « Un exposé chrétien doit toujours rappeler des propos de médecin au chevet d'un malade... » ; « car, toujours, dans le médecin, il y a un praticien... ». *Traité du Désespoir*, trad. fr., pp. 51 et 79.

Ainsi Kierkegaard a-t-il élevé contre la médiation hégélienne les hétérogénéités radicales de la vie, contre la fusion hégélienne de l'intérieur et de l'extérieur ou du subjectif dans l'évolution objective le primat du subjectif et le point de vue existentiel. Comme le dit excellemment M. J. Wahl, « son univers sera un univers où il y aura du secret, du privé, par opposition à l'univers public de Hegel » (1). Hegel affirme « l'identité de l'intérieur et de l'extérieur, de l'histoire et du jugement dernier. A cette philosophie de l'identité, Kierkegaard oppose une philosophie de la différence » (2)...

Il nous reste à voir brièvement comment Kierkegaard opéra, dans le cadre du luthéralisme, l'application de ces points de vue au donné proprement théologique.

La pensée de Kierkegaard est tout entière à orientation religieuse ; son application au christianisme s'est faite à la fois dans le cadre du luthéranisme et en réaction contre la philosophie hégélienne qui, elle aussi, est inspirée par la dogmatique chrétienne (3).

Hegel assumait le christianisme dans l'explication totale de son système et dans sa philosophie dont il représentait seulement une expression particulière sur le plan du sentiment et de l'imagination. Il trouvait une manière commode de réduire le *fait chrétien* au système en voyant dans la religion une transposition à l'état d'image et de fait — Feuerbach parlera de mythe — de ce que la philosophie conçoit dans l'ordre des vérités nécessaires. On

(1) Article cité de la *Rev. philos.*, p. 325. — Cf. aussi le rapport de J. Wahl dans les Actes du *Hegelkongress*, p. 239.

(2) Article de la *Rev. philos.*, p. 351.

(3) Fait qu'a souligné M. E. Bréhier, dans son *Histoire de la Philosophie allemande* (Payot).

voit immédiatement combien Kierkegaard lui tourne le dos avec son point de vue existentiel et l'opposition qu'il reconnaît entre l'ordre de la possibilité qui est celui de la spéculation et l'ordre de la réalité qui est celui de la religion.

Dans sa philosophie de l'esprit absolu, Hegel justifiait l'évolution d'un concept en son contraire et la fusion de l'intérieur dans l'extérieur, du particulier dans le général et de l'éthique dans le social. Kierkegaard, nous l'avons vu, affirme des hétérogénéités qualitatives absolues ; la réalité de la vie, pour lui, est à tous ses degrés dialectique, nous mettant en présence d'antinomies et dans l'obligation de choisir. A mesure qu'on s'élève dans les formes de l'existence ou « stades », la tension dialectique augmente, et avec elle la souffrance et l'angoisse. Toute entrée dans un stade plus riche de réalité suppose un saut, un choix qui se fait dans l'angoisse, à la fois par l'attirance et dans l'appréhension de l'inconnu. L'absence de difficulté est la marque d'une vie futile, mais une vie profonde est nécessairement une vie difficile, et le christianisme, qui est le stade le plus élevé de la vie, réalise, avec la plus grande violence des contrastes, le maximum de souffrance : « La souffrance est l'état normal du chrétien » (Pascal disait : la maladie) ; « Pensez-vous que je sois venu apporter la paix sur la terre? Non, mais plutôt la division. »

Ce qui porte la tension au maximum dans la religion, c'est que le contraste qui s'y exprime est le plus radical, celui du temps et de l'éternité. Il n'y a qu'un point dans l'histoire où s'établisse un contact entre le temps et l'éternité, c'est l'instant où Dieu s'incarne et rejoint, en l'assumant, une existence humaine. La question décisive pour nous, au point de vue religieux, est celle de notre attitude à l'égard de ce point unique où se joint, dans

l'histoire, le temporel et l'éternel et où la grande nouveauté du divin entre dans le monde; cette attitude décide de notre propre unité intérieure et du renouvellement de nous-même selon Dieu. Or que devient l'Incarnation dans le système de Hegel? Elle est intégrée, elle aussi, à l'histoire universelle comme l'expression extérieure de ce qu'il y a de plus haut dans l'évolution humaine. Et tous les dogmes du christianisme sont de même volatilisés. C'est là, aux yeux de Kierkegaard, rendre relatif l'absolu et confondre avec la raison ou l'œuvre de la raison ce qui est la négation même de la raison, ce qui n'est pas conception de l'esprit mais *fait*. La nouveauté du christianisme dans l'histoire et en chacune de nos vies, la folie de la prédication et le paradoxe de la Croix sont, chez Hegel, humanisés, intégrés dans l'évolution de la culture et de l'histoire. Kierkegaard affirme la nouveauté irréductible du fait de l'Incarnation et de la vie chrétienne, il ne reconnaît pas d'autre jugement sur l'histoire que le Jugement de Dieu, et il porte à l'extrême l'absurdité de la foi et le paradoxe de la Croix. Le christianisme est pour lui la perle *Unique* qui défie toute valeur humaine et ne se laisse enfiler avec aucune autre perle.

Il est indéniable que Kierkegaard retrouve ici la veine la plus profonde du luthéranisme originel.

Le luthéranisme historique est une chose extrêmement mêlée; Luther lui-même est une source impure. Mais l'inspiration religieuse de sa protestation première est incontestablement grande; elle ne tenait pas son extraordinaire pouvoir explosif du seul concours des tendances cupides et des circonstances politiques, mais de sa complicité secrète avec l'une des plus profondes vérités du christianisme, celle de la grâce. La grande découverte de Luther fut que le salut ne dépend d'aucune œuvre ou

activité humaine mais du seul vouloir de Dieu justifiant qui il lui plaît. Le principe serait vrai s'il n'affirmait que la gratuité du don de Dieu et le caractère absolument surnaturel du salut. Mais Luther en poussa la logique jusqu'à mettre en dehors du christianisme toute réalité de nature : non seulement les œuvres, la hiérarchie, le travail de l'intelligence croyante, mais toute activité humaine comme procédant de l'homme. Tout cela était abandonné à la substance de « ce monde » ; c'était seulement dans un désespoir de soi éperdument confiant du côté de Dieu, par la pure « foi » au Christ crucifié que s'opérait le salut : *sola fides*, *sola gratia*, tels sont, par delà toutes les révoltes et toutes les violences, les maîtres-mots du luthéranisme. Nous n'avons pas ici à en faire la critique mais seulement à comprendre comment Kierkegaard s'insère dans ce mouvement et en renouvelle l'impétuosité.

Chez lui comme chez Luther le péché et la foi sont les grandes réalités de base. L'homme est péché. Ce qui ne veut pas dire qu'il a en soi quelque bonté mêlée de quelques défauts ; cela veut dire qu'au point de vue religieux, qui est celui de son *existence* absolue, il est péché et pas autre chose. Aussi, dans la mesure même où il prend conscience de soi comme péché, il aperçoit l'hiatus qu'il y a entre lui et l'absolu, entre cet homme, avec son *corps* et son *âme*, et la personnalité qu'il doit réaliser selon Dieu, ou *esprit*. Le désespoir est cette tension inhérente à l'homme fait de chair et d'âme, et qui cependant est esprit, suspendu comme tel à l'éternité. Aussi le désespoir est-il un fait universel : « Nul n'a jamais vécu et ne vit hors de la chrétienté sans être désespéré, ni dans la chrétienté personne, s'il n'est un vrai chrétien ; car, à moins de l'être intégralement, il reste toujours en lui un

brin de désespoir (1). » L'absence psychologique du désespoir est précisément le signe d'une détresse spirituelle plus grande : « C'est justement une forme de désespoir que de n'être désespéré, que d'être inconscient de l'être (2) », et la maïeutique par laquelle Kierkegaard, en praticien des âmes atteintes de « La maladie mortelle (3) », veut révéler les consciences à elles-mêmes, s'attache à exploiter les racines secrètes de ce désespoir.

Kierkegaard est luthérien en ceci qu'il fait consister le contraire du péché non dans la vertu mais dans la foi. Le sentiment du péché pousse l'homme à la foi. Aucune raison, aucune motivation raisonnable ou humaine ne l'y aide, la foi se présentant comme scandale et paradoxe : « Si le christianisme est vraiment quelque chose de terrible et d'effrayant, comment un homme pourra-t-il bien avoir l'idée de l'accepter ? C'est tout simple et, si tu veux, tout luthérien : seul le sentiment du péché pourra, si je puis ainsi dire, vous pousser vers cette chose effrayante. D'autre part, ce qui vous pousse, c'est la grâce. Et au même instant le christianisme se transformera tout en douceur, en grâce, en amour, en miséricorde. A tout autre point de vue, le christianisme est une folie ou un épouvantail, et il doit l'être. Seul le sentiment du péché en ouvre la porte ; vouloir y pénétrer par un autre chemin, quel qu'il soit, c'est commettre un crime de lèse-majesté contre la religion chrétienne (4). » Kierkegaard applique ici, dans le domaine théologique, le point de vue existentiel et le sens des hétérogénéités absolues que nous lui

(1) *Traité du Désespoir*, trad. fr., pp. 77-78.
(2) *Ibid.*, p. 79.
(3) Tel est le titre (ou bien : « La Maladie à la mort ») du *Traité du Désespoir*.
(4) *Exercices de vie chrétienne*, cité et traduit par M. H. Fuglsang-Damgaard, *art. cité*, p. 259.

avons reconnus. Si la foi est essentiellement scandale et paradoxe, c'est parce qu'elle n'est pas de l'ordre de la spéculation logique ; elle ne saisit en nous que ce qui veut « exister » et elle ne nous réalise dans cet ordre existentiel qu'en nous niant en nous-mêmes pour nous affirmer en Dieu. La foi n'est donc rien dans l'ordre de la raison, sinon absurdité et paradoxe, et son objet essentiel, le Dieu-homme, en est le paradoxe suprême puisqu'en lui s'affirme à la fois l'opposition radicale de Dieu et de l'homme, et cependant leur unité. Mais la foi nous délivre précisément du scandale de la raison, car l'homme qui, en elle, embrasse l'absurde, se retrouve aussi par elle ; la ligne brisée de la foi est le seul chemin de l'homme vers Dieu ; le Christ, paradoxe suprême, est le seul point où l'éternité joint le temps : « Bienheureux ceux qui ne se scandaliseront pas à mon sujet. »

La doctrine de la justification par la *sola fides* avait amené Luther à rejeter en dehors de la piété œuvres, mérites, institutions. Kierkegaard va porter à l'extrême l'opposition entre ce qui vient de Dieu et ce qui vient de l'homme. Tout ce qui est, chez le chrétien, activité de la raison et valeurs de spéculation est en dehors du christianisme. La morale même en tant qu'organisation raisonnable de la vie est en dehors du christianisme : il n'y a pas d'aménagement même moral de ce monde sans que l'homme s'y retrouve ; et, dès lors, la Croix du Christ est évacuée, et avec elle le christianisme. Le christianisme est tout entier dans l'opposition reconnue de Dieu et du monde, et dans la perte de nous-mêmes en Dieu. Le christianisme n'est pas un principe d'organisation de la vie terrestre, mais une mise en croix de cette vie. C'est à la lettre qu'il faut prendre la parabole de la perle *unique* pour laquelle on sacrifie tout le reste et qui ne supporte pas d'être alignée avec aucune autre, fût-ce pour être la première.

Chacun se réalise comme chrétien par le choix radical qu'il fait, non sur le plan horizontal de la vie dans le temps mais verticalement, en relation directe avec l'absolu : « Chacun est chrétien pour soi. » Il n'y a pas autre chose (1).

En bref, si l'on appelait *christianisme* le vrai rapport qu'il y a de nous à Dieu, et *chrétienté* tout ce que les chrétiens ont réalisé en ce monde en vue d'une organisation « chrétienne » de la vie morale ou sociale, on pourrait dire que, pour Kierkegaard, la *chrétienté* est étrangère au *christianisme*. Et sans doute représente-t-il ici, en attendant Karl Barth, l'aboutissement authentique et logique de la *sola fides* luthérienne. « Le faux rapport, écrit-il dans son *Journal*, entre le christianisme et le christianisme de la chrétienté réside en ceci, que le christianisme parle sans cesse de l'Éternité, pense continuellement à l'Éternel, — et que la chrétienté ensuite parle de la même façon, mais pense à cette vie terrestre (2). »

On peut se représenter ce que sera l'application de ce jugement au christianisme établi du luthéranisme officiel danois : « Luther avait 95 thèses. Je n'en ai qu'une : Le christianisme n'est pas réalisé » (*Journal*, 1850). « Rien de plus vrai que cette parole de Pascal, la plus juste qui ait jamais été dite sur la chrétienté : que celle-ci est une société de gens qui, à l'aide de quelques sacrements, se soustraient au devoir d'aimer Dieu » (*Journal*, 1854).

(1) Cf. H. Delacroix, *Sören Kierkegaard. Le christianisme absolu à travers le paradoxe et le désespoir*, dans *Rev. de Métaph. et de Mor.*, 1900, pp. 476-478. — « Tout effet historique, social de nos actes est indifférent, notre participation à l'univers est vaine comme l'univers lui-même; l'absolu exige toute notre personne, le renoncement à tout ce qui n'est pas lui. » (p. 478)

(2) Cité par D. de Rougemont, dans *Esprit*, n° 6, mars 1933, p. 909.

Lui pour qui la sincérité de cette démarche personnelle par laquelle chacun cherche son chemin vers Dieu était une valeur absolue, il flagelle impitoyablement la trahison des gens d'Église qui veulent composer le monde avec Dieu. Quand l'évêque Mynster, représentant très digne de cette respectabilité bourgeoise, meurt en janvier 1854, Martensen, qui va lui succéder, loue dans le disparu « un témoin de la vérité ». Kierkegaard fait entendre une protestation : « Un témoin de la vérité est un homme dont la vie ignore tout ce qui est jouissance... un homme dont la vie est profondément initiée aux combats intérieurs, à la crainte et aux tremblements, aux tentations, à la détresse d'âme, aux douleurs spirituelles. Un témoin de la vérité est un homme qui, dans la pauvreté, témoigne pour la vérité, dans l'abaissement et le mépris, méconnu, haï, raillé, dédaigné, ridiculisé. Un témoin de la vérité est un martyr (1). La critique est toujours assez facile des compromis de la foule et de la médiocrité des clercs. Mais Kierkegaard, en s'y livrant, ne cède pas à cette facilité ; c'est malgré lui et malgré son vif sentiment de n'être pas, lui non plus, chrétien, qu'il proclame le caractère absolu, crucifiant, inconciliable au monde, du christianisme. S'il ne fut pas lui-même un saint, du moins fut-il incontestablement sincère dans sa solitude douloureuse ; à l'hôpital où il devait mourir quelques semaines plus tard, il disait que sa mort était nécessaire à sa cause.

*
* *

Kierkegaard est, dans le protestantisme, le précurseur d'un renouveau. Tout une jeune équipe, attentive au

(1) Trad. par H. Delacroix, *art. cité*, p. 480.

message de Barth, aime à se réclamer de lui. Mais qu'est-il pour nous, catholiques ?

Nous sommes, nous catholiques, imparfaitement sensibles à ce message, parce qu'il ne s'adresse pas entièrement à nous. Nous savons où trouver Jésus et, quant à l'Église, si nous ressentons le caractère tragique des trahisons qui se font en elle — « car c'était lui qui devait le trahir, lui, l'un des Douze » (*Jean*, VI, 71), — nous n'admettons pas qu'on parle de la prévarication de l'Église, Épouse de l'Agneau. Quelle que soit la fragilité de son enveloppe humaine, c'est sa grandeur cependant qu'elle n'a jamais cessé de confesser le Fils du Dieu vivant par la bouche de Pierre, ni de désirer la visite du Fils de l'homme (« L'Esprit et l'Épouse disent : Venez ! » *Apoc.*, XXII, 17). De là notre certitude et notre peu d'angoisse en ce monde.

Mais si Kierkegaard ne peut être pour nous un révélateur du véritable Évangile, il n'en trouve pas moins, vers nous, le chemin d'une âme amie.

Et tout d'abord au nom de notre catholicisme. Parce que tout itinéraire spirituel nous intéresse ; toute inquiétude, toute valeur d'âme ou d'intelligence nous intéressent ; et non seulement ils nous intéressent, mais ils sont nôtres, faisant partie à quelque titre de cette grande création dans le Christ qui est la catholicité et que Dieu réunit dans la nappe de Pierre (*Actes*, X). Et celui qui a réveillé de la foi chez nos frères séparés pourrait-il nous être indifférent ?

D'une façon plus précise, le double besoin qui porte vers les valeurs de la sincérité et du concret l'ensemble de notre génération peut se réclamer et se réclame effectivement de Kierkegaard. D'un côté, on est las de systèmes où tout est clair pour la raison ; on proclame volontiers, d'autre part, et parfois avec plus de violence que de

réflexion, un refus des conformismes, des attitudes commodes et des situations établies. Il se forme même en ce sens, au bénéfice de programmes révolutionnaires (ou encore, sur le plan littéraire, d'un abandon « surréaliste » à une dictée instinctive), une sorte de mystique de la sincérité pour elle-même qui pourrait, elle aussi, se réclamer de Kierkegaard (1). Or, ces tendances de notre génération, nous leur sommes, au plein sens du mot, sympathiques : c'est-à-dire que nous les ressentons et nous laissons aussi, sous le bénéfice de régulations plus hautes, inspirer par elles. Elles sont d'ailleurs étonnamment perméables à un catholicisme jeune, totalitaire, ouvert, frais comme celui qui enivrait les apôtres, il y a dix-neuf siècles, en cette première année de la Rédemption où Etienne était rempli du Saint-Esprit tandis que Saul persécutait l'Église de Dieu.

Or précisément Kierkegaard peut nous apporter, pour autant que Dieu voudra se servir de lui, ce choc à la suite duquel une âme se met à « réaliser » vraiment le caractère absolu, transcendant et totalitaire de la foi. Que la religion n'est pas un dernier espoir, un dernier réconfort quand on a mené sa vie sur de tout autres principes, mais qu'elle est cet Unique nécessaire par quoi doit être orienté le *tout* de notre vie, Kierkegaard nous le dit dans la langue qu'il lui a été donné de parler. Que le christianisme est absolument transcendant à la culture et que le monde ou la civilisation ou la latinité ou l'Occi-

(1) « Quand il faut choisir entre plusieurs manières d'agir, il est plus important de faire son choix conformément au fond intime de sa personnalité que de choisir juste, objectivement parlant. » H. Höffding, *Sören Kierkegaard*, dans *Rev. de Métaphys. et de Mor.*, 1913, p. 723. — Kierkegaard, personnellement, évitait les conséquences anarchistes et subjectivistes d'un tel principe par sa soumission au donné objectif de la Révélation chrétienne. — Nous avons parlé de cette mystique de la sincérité dans *La Revue des Jeunes*, 15 mars 1933.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

dent pourraient passer sans emporter dans leur débâcle le petit grain de sénevé que Jésus a planté en terre et qui fructifie par sa Croix, Kierkegaard nous le dit; il nous le dit en des termes luthériens que nous récusons (1); mais il reste entièrement vrai que le christianisme est une religion formellement divine exploitant uniquement la plénitude surabondante de grâce et de vérité qui est dans le Christ Jésus, non une vie à la mesure de l'homme exploitant nos possibilités humaines. Que le christianisme est en nous, d'une façon permanente, une source d'exigences et un esprit de renouvellement, que nos routines, nos compromis, nos réticences, notre médiocrité, ne sont que de vieilles outres pour le vin nouveau de l'Esprit, Kierkegaard nous le fait entendre. Que le christianisme n'est pas une religion facile, une foi commode, mais scandale pour les fils de Minerve, folie pour les nuques raides et pour tous un fait crucial et crucifiant — ce calvaire dressé sur notre chemin, et il faut bien que l'on choisisse de passer à droite ou à gauche —, Kierkegaard nous le dit aussi. Il nous le dit, tout cela, sans que proprement nous l'apprenions de lui, car nous l'avons appris du Christ Jésus; le Christ est le seul qui nous l'ait appris, car il l'a fait, lui, avant d'enseigner, et ce n'est ni Cephas ni Paul qui ont été crucifiés pour nous, mais Lui. Ainsi, Kierkegaard ne nous l'apprend pas, mais il peut nous aider à l'entendre.

Et à nous, prêtres ou apôtres de tout degré, Kierkegaard peut nous dire autre chose encore. Par formation, par commodité, nous nous contentons trop facilement de n'être que des professeurs de morale ou de religion.

(1) Parce qu'ils vont à nier, précisément, que le grain de sénevé a été planté *en terre*. Pour Luther, la nature humaine, le sujet humain, n'est pas purifiée ni sanctifiée. Il n'y a pas en toute vérité don de Dieu, puisqu'il n'y a rien de donné.

Or s'il est nécessaire d'enseigner, il est indispensable de toucher les âmes ; pour cela, il faut inquiéter les consciences, les faire sortir de leur torpeur, leur révéler au milieu de leur quiétude la question vitale et personnelle qu'est pour eux la Croix du Christ. Pour cela, il ne faut pas seulement la compétence du professeur, mais l'accent et l'autorité du témoin. Jésus a envoyé formellement ses apôtres témoigner de sa Résurrection. Notre manière à nous de porter ce témoignage, c'est de montrer par notre vie, notre accent, notre conviction, que, vraiment, il est ressuscité en nous. Cette nécessité religieuse ou apostolique de la vérité vécue, du « jouer le jeu à fond », indique ce qu'il faut garder du point de vue existentiel de Kierkegaard.

Philosophiquement, ce point de vue existentiel est solidaire d'une conception de la vérité et des rapports du sujet et de l'objet que l'on peut refuser. Ce n'est pas la philosophie de Kierkegaard qui nous intéresse ; nous la trouvons décevante et nous voyons même, dans son point de vue, un réel danger de subjectivisme. Nous avons seulement voulu ici, à l'usage des catholiques, dire brièvement ce que fut Kierkegaard, ce qui justifie son actualité, ce qui, dans son message, peut mériter notre attention. Nous n'avons à chercher auprès de lui ni un système ni des dogmes ; ce serait, au surplus, lui faire violence. Mais l'attitude que les temps requièrent de nous peut trouver auprès lui des motifs d'édification, et c'est déjà nous préparer à mieux comprendre le présent que de ne pas tout ignorer de celui qu'il semble affectionner. Aussi bien le Maître des temps, qui mène tout, sait-il se servir, pour les fins de l'Amour, de toutes les complicités.

Le Saulchoir.

M.-J. CONGAR, O.P.

Bibliographie française concernant Kierkegaard [1]

Traductions des œuvres de Kierkegaard. — *Le Journal du Séducteur* (2), trad. par Jean-J. Gateau. Paris, Stock, 1929. — *Traité du Désespoir*, trad. par Knud Ferlov et Jean-J. Gateau (*Les Essais*, 5). Paris, Gallimard, s. d. [1931]. — *La Répétition. Essai d'expérience psychologique*, par Constantin Constantinus, trad. par P.-H. Tisseau. Paris, Alcan, 1933. — *Le Banquet* (*in Vino Veritas*), trad. par P.-H. Tisseau. Paris, Alcan, 1933.

Études sur Kierkegaard. — V. Deleuran : *Esquisse d'une étude sur Soeren Kierkegaard*. Paris, Noblet, 1897. — H. Delacroix : *Sören Kierkegaard. Le christianisme absolu à travers le paradoxe et le désespoir*, dans *Rev. de Métaph. et de Mor.*, VIII (1900), pp. 459-484. — H. Höffding : *Sören Kierkegaard*, dans *Rev. Mét. Mor.*, XXI (1913), pp. 719-732. — Ed. Lehmann : *Deux réformateurs du protestantisme danois : Kierkegaard et Grundtvig*, dans *Rev. d'Hist. et de Philos. rel.*, XI (1931), pp. 499-505. — J. Wahl : *Kierkegaard : l'Angoisse et l'instant*, dans *La Nouvelle Revue Française*, 1er avril 1932, pp. 634-655. — Ed. Geismar : *La victoire sur le doute chez Sören Kierkegaard*, dans

(1) On a pensé faire œuvre utile en groupant ici une petite bibliographie kierkegaardienne; mais on s'en est tenu aux œuvres parues en français, car, sans compter les œuvres originales danoises et les études parues au Danemark sur Kierkegaard, la bibliographie allemande, traductions et monographies, remplirait plusieurs pages.

En France, de nouvelles traductions de Kierkegaard sont en cours. En fait, les œuvres traduites jusqu'ici ne sont pas les plus importantes ni les plus représentatives au point de vue de sa pensée philosophique et religieuse. Les éditions « Je sers » annoncent un *Sören Kierkegaard* de Carl Koch et la traduction de différentes œuvres : *Le Concept d'Angoisse*; *Miettes philosophiques*; *Exercice dans le christianisme*. — La Maison Desclée De Brouwer, d'autre part, publiera très prochainement la traduction d'une étude sur Kierkegaard par Theodor Haecker, que l'influence de Kierkegaard a, comme Erich Peterson, amené au catholicisme.

(2) Roman qui termine le premier volume de *Enten Eller*.

Rev. d'Hist. et de Philos. rel., VI (1926), pp. 38-59. — Id. : *La personnalité de Kierkegaard*, dans *Rev. Mét. Mor.*, XL (1933), pp. 137-159.

H. Höffding : *Pascal et Kierkegaard*, dans *Rev. Mét. Mor.*, XXX (1923), pp. 221-246. — H. Fuglsang-Damgaard : *Pascal et Kierkegaard*, dans *Rev. d'Hist. et de Philos. rel.*, X (1930), pp. 242-263.

J. Wahl : *Hegel et Kierkegaard*, dans *Revue philosophique*, CXIII (1930), pp. 321-380 (1). — Id. : *Hegel et Kierkegaard*, dans *Verhandlungen des dritten Hegelkongresses vom 19 bis 23 April 1933 in Rom...* hrsg. von B. Wigersma. (*Veröffentl. des intern. Hegelbundes*, III.) Tübingen, Mohr, 1934, pp. 236-249.

J. Wahl : *Heidegger et Kierkegaard*, dans *Recherches philosophiques*, II, 1932-1933. Paris, Boivin, pp. 349-370.

M.-J. C.

(1) C'est à cette très riche étude que notre article doit le plus.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Le cas des sans-Dieu

(*suite*) (1)

Le caractère très imparfait de cette croyance implicite en Dieu, que nous avons dégagée dans notre étude pose deux questions que nous voulons maintenant examiner : La connaissance simplement confuse de Dieu est-elle toujours coupable? Est-elle utile ou même suffisante pour le salut?

La connaissance simplement confuse de Dieu est-elle toujours coupable?

La question ne vise pas ceux qui ont disposé des moyens suffisants pour connaître la vérité intégrale du catholicisme et qui ont donc le devoir indéniable d'y adhérer. Il s'agit de savoir s'il existe des âmes qui ont été privées de ces moyens, sans qu'il y ait culpabilité de leur part. Il nous semble que la réponse générale nous fut donnée au Concile du Vatican pendant une discussion sur ce point :

On lit en effet, nous dit le P. Bouuaert, dans les *Actes du Concile*, que les Pères se gardèrent expressément de définir comme une vérité de foi l'impossibilité pour n'importe quel adulte d'une ignorance invincible de Dieu : *ne videamur definire tamquam fidei dogma nullos posse umquam esse homines adultos, qui invincibiliter Deum ignorent.* De toute évidence donc, les textes de l'Écriture et la doctrine des Pères sont moins clairs et moins formels que beaucoup de théologiens ne l'avaient supposé (2).

(1) Cf. *La Vie Intellectuelle* du 10 novembre.
(2) *N.R.T.*, p. 174.

Il n'est donc pas opposé à la vérité révélée et à la doctrine de l'Église d'admettre qu'un adulte puisse, sans culpabilité, ignorer ou nier Dieu.

Mais ne pourrait-on pas, en bonne théologie, distinguer plusieurs cas?

Pour un certain nombre d'âmes, par suite des défauts du milieu et de l'éducation, la question de la souveraineté absolue d'un ordre moral sur la vie peut très bien ne pas *se poser*. Ceux-là n'ont pas alors atteint, moralement parlant, l'âge de raison. On reconnaît ici la réponse du cardinal Billot dans des articles autrefois parus dans *Les Etudes*, avec cependant une atténuation très importante, puisque le P. Bouuaert ne pose pas l'affirmation *distincte* de Dieu comme condition nécessaire de l'ordre moral. Ainsi limitée, la solution semble beaucoup plus acceptable et le P. Bouuaert en montre l'application immédiate au milieu ouvrier :

Songeons par exemple aux conditions morales désastreuses dans lesquelles, en pleins pays civilisés, ces enfants sont obligés de grandir et de se développer, aux milieux grossiers et profondément corrompus où leur âme doit se former à la vie, où jamais ils n'entendent parler de Dieu, ni de la conscience, ni du devoir, ni d'un idéal quelconque, sinon avec haine et dérision, comme d'inventions des prêtres et des riches, d'où ils sortent finalement livrés sans retenue à leurs instincts et sans autre but à leur existence que la richesse et le plaisir. Si nous tâchons de nous rendre compte de l'effet d'une pareille éducation sur des âmes d'enfants et si nous nous rappelons que le Concile du Vatican nous autorise à croire, même lorsqu'il s'agit de la connaissance de Dieu, à la puissance des influences sociales, il nous semblera sans doute difficile d'affirmer encore avec une tranquille certitude qu'en l'âme de tout être humain jouissant de ses facultés intellectuelles, la notion de l'obligation et de Dieu doivent nécessairement éclore de bonne heure et, remarquez-le, avec toute la fermeté requise pour engager la conscience, c'est-à-dire pour la mettre en face de l'alternative du péché mortel ou de l'acte de parfait amour, suivant qu'elle repoussera ou acceptera de tendre à sa fin dernière (1).

(1) *N.R.T.*, pp. 176-177.

Ceux qui ont atteint l'âge de raison et chez qui s'est *posé* le problème d'un ordre moral à respecter, connaissent nécessairement Dieu, au moins de la manière *confuse* que nous avons dite. Il n'y aurait pas faute *certaine* de leur part à ne pas connaître Dieu de manière *distincte*.

Cependant il nous semble qu'est nécessairement coupable celui qui, suivant le mot du P. Bouuaert, ayant été « dûment catéchisé », a eu de Dieu une connaissance distincte et s'en est ensuite éloigné, au point de ne plus en avoir qu'une connaissance confuse. D'après les commentateurs du Concile du Vatican cette assertion n'est pas directement définie. Mais elle nous paraît être la conclusion directe d'une affirmation formelle de ce concile, d'après laquelle Dieu n'abandonne pas ceux qui ne l'ont pas abandonné : *non deserens nisi deseratur* (*Denzinger*, 1794). Nous n'admettrions donc pas qu'on puisse perdre la foi de bonne foi, s'il s'agit de la vraie foi catholique, dûment enseignée et personnellement acceptée : « *qui fidem sub Ecclesiæ magisterio susceperunt* », dit le Concile du Vatican. Quand ces conditions sont-elles réalisées? C'est le secret de Dieu.

La connaissance confuse de Dieu est-elle suffisante pour le salut?

Mais cette croyance en Dieu, qui peut ne pas être coupable d'être confuse, est-elle utile ou même suffisante pour le salut?

A cette seconde question le P. Bouuaert répond nettement : *non*. « Évidemment, nous dit-il, la croyance en Dieu que suppose l'athéisme apparent ne suffit pas au salut (1). » Mais immédiatement après cette affirmation, pour éviter de dire qu'un homme peut être damné sans faute de sa part, il ajoute que Dieu lui accordera avant sa

(1) *N.R.T.*, p. 174.

mort des secours spéciaux qui l'élèveront à une foi plus complet. Il évite ainsi d'admettre une damnation sans culpabilité, ce qui est condamné (*Denzinger*, *321*), mais il accepte la possibilité d'un état de péché sans culpabilité, ce qui semble peu théologique.

Il faut donc chercher dans une autre voie. Voici la solution que nous proposons.

Selon la doctrine traditionnelle, dans le cas d'une ignorance invincible, il faut, comme minimum de foi nécessaire au salut, croire au Dieu rémunérateur, et adhérer à ce dogme, non par le simple motif naturel tiré des créatures, mais par le témoignage surnaturel de Dieu Lui-même. Cette affirmation résulte du rapprochement entre le texte bien connu de l'Épître aux Hébreux (ch. XI, v. 6) et la décision d'Innocent XI en 1676 (*Denzinger*, n° 1173).

Il est évident que la croyance confuse de « l'athée apparent » n'est pas une adhésion précise au dogme du Dieu rémunérateur, consciemment motivée par la parole de Dieu. Mais faut-il exiger cette connaissance distincte? Nous ne le croyons pas, et nous avons pour appuyer notre affirmation un passage explicite de la Somme de saint Thomas (1).

Le saint docteur, étudiant la psychologie religieuse de l'âme au moment où s'éveille en elle la vie raisonnable, affirme que cette âme se trouve alors devant une option fondamentale, à propos de laquelle elle choisit nécessairement entre un acte d'amour de Dieu émis sous l'action de la grâce, ou un refus d'amour qui constitue pour elle un péché grave :

> Au moment où l'homme acquiert l'âge de raison, nous dit-il, la première chose qui doit se présenter à ses réflexions c'est de délibérer sur lui-même. Si réellement il s'oriente vers la bonne fin, la grâce lui assurera la rémission du péché originel (saint Thomas

(1) I^a II^{ae}, q. 89, a. 6, et les nombreux passages parallèles rappelés par le P. Hugueny.

suppose ici le cas d'un non-baptisé). S'il ne s'oriente pas vers la bonne fin, autant qu'à son âge il est capable de la discerner, il péchera mortellement, ne faisant pas tout ce qui est en lui.

Comment de si graves choses peuvent-elles se traiter dans une petite tête d'enfant, à l'éveil de la raison? L'article de saint Thomas a déconcerté beaucoup de commentateurs. Mais avec l'aide des deux articles remarquables du P. Hugueny sur « l'Éveil du sens moral » (*Revue Thomiste*, nov. 1905-janv. 1906), nous croyons pouvoir en donner une explication très plausible.

L'âme humaine atteint l'âge de raison au moment où elle prend conscience qu'il existe, non pas seulement des biens relatifs, mais *le* Bien qui est au-dessus de tout bien créé, le Bien absolu, *à qui tout doit être sacrifié*. Cette perception première pourra se réaliser à propos d'un acte insignifiant en lui-même, un acte d'obéissance aux parents, un vol de friandise, un mouvement de colère. Mais du moment que *le bien absolu* se propose à l'accueil de la volonté, il n'y a pas d'autre attitude que d'en accepter ou d'en refuser la souveraineté. La première attitude est un acte d'amour de Dieu qui sauve; la seconde est un refus d'amour qui damne. Au fond, saint Thomas se contente, pour l'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel au moment de l'éveil de la raison, d'une option fondamentale, faite librement par lui sous l'action de la grâce, en faveur du Souverain Bien, accepté comme fin dernière de l'activité.

Cette acceptation en effet contient confusément les éléments essentiels de la foi nécessaire au salut. Dieu y est affirmé sous les espèces, imparfaites mais exactes, du Bien absolu, fin dernière et donc rémunérateur de ceux qui le cherchent. La grâce de Dieu intervient ici et s'insinue dans l'activité profonde de l'homme : « per gratiam », dit saint Thomas dans l'article cité. Elle transforme ainsi le témoignage de la conscience en un témoignage de Dieu dans la conscience et l'adhésion qu'on lui donne en

un véritable acte de foi. C'est la solution que donne Barthélemy de Médina, cité et approuvé par le P. Hugueny :

L'enfant qui délibère sur son salut en toute droiture, au premier instant où il jouit de l'usage de sa raison, recevra aussitôt une lumière surnaturelle de foi qui lui fera connaître ce premier principe de la religion : Dieu est et récompense ceux qui le cherchent (1).

Même affirmation — à propos, il est vrai, de la bonne foi des adultes —, du P. Bainvel :

Qui dira que Dieu ne peut pas se révéler dans l'intime, sans que personne en sache rien, à l'âme de bonne volonté? Il n'est même pas nécessaire que l'âme prenne une conscience nette de cette révélation et de l'adhésion qu'elle donne. Elle a une certaine conscience de sa pensée et de son acte, et cela peut suffire (2).

Ce qui peut suffire pour sauver l'homme à l'éveil de sa raison ne pourrait-il pas suffire aussi à l'homme ayant l'usage de sa raison et incapable d'une connaissance plus complète? Voilà des gens qui, selon notre hypothèse, ne sont pas coupables de ne pas croire en celui que nous savons être le vrai Dieu. Ils se *donnent* à un autre idéal et ils s'y donnent de la manière même où ils devraient se donner à Dieu, c'est-à-dire comme au Souverain Bien, qui *mérite* tous les sacrifices et tous les renoncements. Est-il *impossible* — et nous n'en disons pas plus — que Dieu anime de sa grâce justifiante cet élan d'âme accompli par eux en toute bonne foi et en fasse un moyen, objectivement très imparfait, mais subjectivement suffisant, d'aller à Lui?

Cette possibilité est-elle réalisée pour celui-ci ou pour celui-là? Nous l'ignorons, c'est le secret de Dieu, dont nous savons cependant qu'il est fondamentalement miséricordieux. Pie IX nous le rappelle dans l'allocution « *Singulari quadam* » du 9 décembre 1854, à la fois si

(1) *Revue Thomiste*, p. 512.
(2) *Dictionnaire apologétique*, art. Foi, col. 73.

intransigeante dans sa doctrine et si accueillante pour les bonnes volontés :

La foi nous oblige à croire que personne ne peut être sauvé hors de l'Église apostolique et romaine qui est l'unique arche de salut, hors de laquelle périra quiconque n'y entre pas. Cependant il faut également tenir pour certain que ceux qui ignorent la vraie religion, sans que ce soit par leur faute, ne peuvent porter aux yeux du Seigneur la responsabilité de cette situation. Maintenant qui aura la présomption de fixer les limites de cette ignorance, suivant la nature et la variété des peuples, des pays, des esprits et de tant d'autres circonstances si nombreuses? Lorsque, délivrés des liens de ce corps, nous verrons Dieu tel qu'il est, nous comprendrons par quelle étroite et magnifique union sont reliées la miséricorde et la justice divines... (*Denz.*, 1647).

C'est donc à l'adulte de bonne foi que nous appliquerions volontiers la conclusion du Père Hugueny, émise à propos du moment où s'éveille la raison :

Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam. A défaut d'un enseignement extérieur qui, pour des circonstances indépendantes de sa volonté, ne peut encore l'atteindre, la révélation intérieure de l'Esprit, de l'Onction qui peut parler directement au cœur de l'homme transformera la notion naturelle, qu'il avait jusque-là de Dieu, en cette foi élémentaire que nous avons essayé de décrire et sans laquelle il n'est pas de vie surnaturelle. L'amour qui s'épanouit en son cœur à la suite de ce premier don de lui-même devient aussitôt charité; la grâce efface le péché originel, et cet homme entre dans la grande famille des *croyants* (1). (C'est nous qui soulignons.)

II. — Le cas des sans-Dieu

Nous pouvons maintenant essayer d'appliquer toutes ces réflexions théologiques au cas spécial des sans-Dieu.

Il faut ici examiner avec soin si l'idéal auquel le sans-Dieu se donne possède ce caractère *moral* qui lui per-

(1) *Revue Thomiste*, p. 667.

mette d'être le truchement imparfait, mais *réel* de Dieu. Il y a, en effet, des sacrifices de soi qui sont les fruits d'un fanatisme pervers, qni expriment en réalité l'idolâtrie d'un bien créé. Or, au premier abord, telle paraît bien être la psychologie des sans-Dieu, dont le matérialisme décidé affirme que rien n'existe au-dessus de ce monde où nous nous débattons et borne volontairement à la terre tout l'élan de son effort. Considérant avec raison la vie comme un renoncement, ils servent malheureusement une idole, une image de Dieu, monstrueusement défigurée, indigne de leurs sacrifices.

Cependant, il peut très bien arriver, chez eux comme chez d'autres personnes, que leur vie s'inspire réellement d'un idéal plus élevé que leur doctrine (1), d'autant plus que le « matérialisme dialectique » dont ils font profession comporte des « trous par en haut », par où *certaines* âmes peuvent s'échapper vers des horizons supérieurs.

Dans le *Problème du Communisme*, Berdiaeff montre en effet que le matérialisme dialectique des Soviets n'est pas purement et simplement le matérialisme philosophique. Il affirme une conception antimécaniste active de la matière :

> La matière est, chez lui, gratifiée de propriétés inusitées ; toute la richesse de l'être est transférée à l'intérieur de la matière ; celle-ci devient ainsi *spirituelle*, elle est pleine d'une *vie* intime, elle est la *Pensée*, elle est le Logos ; elle est la *liberté* ; non seulement la sensation appartient à la matière, mais infiniment plus que la sensation.
>
> Le matérialisme dialectique des Marxistes-Léninistes en vient à retourner la conception de la matière, à créer un mythe de la matière et de ses propriétés *divines* (2).

Au fond, le matérialisme des Soviets doit être surtout conçu comme s'opposant à l'idéalisme allemand. C'est un *réalisme* qui n'a pas encore fait la critique de sa position

(1) Le P. Sertillanges nous en donne une preuve nouvelle dans *Sept* (2 juin 1934).

(2) *Op. cit.*, p. 142, 140. (C'est nous qui soulignons.)

philosophique. Il affirme le réel, tout en niant Dieu. Or poser quelque chose comme réel, c'est supposer Dieu, puisque, si quelque chose existe, Dieu existe.

Sans doute à ce matérialisme s'ajoute une propagande antireligieuse forcenée. Mais ne pourrait-on pas, ici encore, montrer que le Dieu qu'ils attaquent est peut-être moins le vrai Dieu qu'une idole, qu'une formation religieuse insuffisante leur a permis d'imaginer? On peut sourire de cet argument employé, paraît-il, chez les Soviets, qui prétendent prouver l'inexistence de Dieu, en montrant qu'un champ réservé à Dieu reste inculte, alors que le champ voisin travaillé par l'homme produit une belle moisson. Mais un tel argument aurait-il quelque efficacité si les hommes auxquels il s'adresse n'avaient pas de Dieu une notion idolâtrique?

En analysant l'âme des sans-Dieu du seul point de vue religieux, on voit donc que tout chez eux n'est pas *négatif*. Ils ne sont pas purement et simplement des « sans-Dieu ». Ils ont compris cette vérité fondamentale que la vie est essentiellement don de soi et renoncement. Il y a certes dans leur parti des égoïstes, des arrivistes, des jouisseurs — et quel parti n'en a pas? Mais il y a aussi — et peut-être plus qu'on ne le pense — des convaincus qui croient *à un idéal* auquel ils sont prêts au besoin à tout sacrifier : leurs loisirs, leurs satisfactions personnelles, leur santé, leur vie même s'il le faut.

La foi communiste, dit l'abbé Viollet, si chaude, si forte, est une religion, ou tout au moins un messianisme, sans le savoir : l'État y tient la place de Dieu; les institutions collectivistes de prévoyance doivent remplacer la Providence; le Capitalisme est l'équivalent du péché originel, l'idéal révolutionnaire suppose le sacrifice des damnés actuels de la terre au profit de ceux qui verront les temps nouveaux; les souffrances du peuple sont comme une rédemption qui portera ses fruits, et il ne manque même pas à ces gens la chaleur d'espérance qui rappelle, sur le mode laïcisé et temporel, notre foi chrétienne (1).

(1) Cité par l'abbé Masure, *Vie Intellectuelle*, 25 février 1934.

Ce qui manque à cette religion, au point de la pervertir dans son *essence* même, c'est de ne pas être centrée sur un *ordre moral*. C'est sur cela que l'effort apologétique doit porter. Pourquoi donc ne pas reprendre à leur égard la méthode *positive* de saint Paul à Athènes :

Athéniens, je constate qu'à tous égards vous êtes éminemment religieux. Lorsqu'en passant j'ai regardé les objets de votre culte, j'ai trouvé même un autel avec cette inscription : « A un dieu inconnu. » *Ce que vous adorez sans le connaître, je viens vous l'annoncer*... C'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être et, comme l'ont dit aussi quelques-uns de vos poètes : « De sa race, nous sommes. » Étant donc de la race de Dieu, nous ne devons pas croire que la divinité soit semblable à de l'or, à de l'argent ou à de la pierre sculptés par l'art et le génie de l'homme...

Chez les sans-Dieu il importe donc surtout de rectifier et de centrer plus haut une volonté de se donner, qui est en elle-même utilisable. Au fond l'acte de foi vivante qui nous sauve tous, c'est le don de nous-mêmes à Dieu, pour ceux qui le trouvent dans l'Église Catholique comme pour ceux qui, sans faute de leur part, Le cherchent en dehors d'elle et pour qui c'est L'avoir déjà trouvé que de Le chercher.

Ch. Pierre Tiberghien.

Eschweiler et Barion

« Rome, 9 novembre. Le Saint-Siège a enlevé la juridiction sacerdotale aux professeurs Eschweiler et Barion de la Faculté de Théologie de Braunsberg (Prusse Orientale), parce qu'ils se sont prononcés en public en faveur d'une Église nationale allemande. Le professeur Eschweiler soutenait la thèse que le catholique allemand doit être d'abord allemand et seulement après catholique. Les deux professeurs étaient des dirigeants de l'Union des Intellectuels Catholiques Allemands. »

Cette nouvelle qui vient de paraître dans la presse n'est pas très précise, et nous sommes encore sans détails sur la mesure disciplinaire qui a frappé ceux d'entre les théologiens allemands qui étaient allés le plus loin dans leur adaptation à l'hitlérisme. La lutte contre eux avait été menée surtout par « une haute autorité ecclésiastique » dans un article publié dans le numéro 275 (du 3 octobre 1934) de la *Reichspost* de Vienne. L'auteur anonyme (probablement un dignitaire allemand) s'exprime ainsi :

Dans le chapitre des tristes égarements et de la manie immodérée des compromis, il faut compter surtout les écrits et conférences des professeurs Eschweiler, Lortz et Barion de la Faculté de Théologie de Braunsberg. Malgré leur bonne volonté que nous ne voulons pas mettre en cause, ils se montrent incapables de voir l'essentiel dont il s'agit dans notre temps. Par leur attitude, ils contribuent à affaiblir d'une manière inquiétante la position de l'Église dans le Reich.

Il paraît donc que la « tendance de Braunsberg » a été condamnée. L'abbé Eschweiler a fait beaucoup d'efforts pour prouver que la philosophie national-socialiste et le catholicisme sont compatibles, parce que la *Weltanschauung* (con-

ception du monde) national-socialiste est une philosophie naturelle, la « sagesse innée » du peuple allemand, tandis que la religion est la vérité surnaturelle. Dans un de ses articles (*Münchener Neueste Nachrichten*, 10 août 1933), Eschweiler s'était exprimé ainsi :

La *Weltanschauung* est une chose purement humaine; elle vient de la lumière innée de l'esprit naturel et ne concerne pas immédiatement Dieu et sa Révélation, mais l'homme créé et son monde. Il n'est pas théologique de parler d'une *Weltanschauung* catholique et de penser à la sainte Foi catholique. Vouloir imposer aux peuples de toutes langues une « philosophie catholique » unique, c'est en contradiction avec la nature de l'enseignement ecclésiastique ainsi qu'avec la nature de la *Weltanschauung* qui est une réalisation naturelle de notre lumière innée ou qui n'est pas... Il est même possible qu'un chrétien croyant trouve la *Weltanschauung* d'un païen plus adéquate que celle d'un autre chrétien. L'exemple classique est celui du grand théologien allemand Albert de Bollstädt et de son illustre disciple Thomas d'Aquin. Au grand scandale de leurs contemporains, ils considéraient dans le domaine de la philosophie naturelle la doctrine du païen Aristote comme meilleure et plus vraie que la sagesse du saint évêque d'Hippone, qui n'était pourtant pas petite, même dans le domaine humain.

L'abbé Eschweiler n'a probablement pas voulu dire qu'Alfred Rosenberg est appelé à prendre la place d'Aristote dans la philosophie scolastique, mais il n'a pas pu éviter que les nazis aient interprété ses écrits à leur manière et qu'une certaine confusion soit née dans des milieux catholiques.

Nous sommes convaincu que le professeur Eschweiler a voulu sincèrement servir la paix entre l'Église et le national-socialisme. Mais il a complètement méconnu le caractère de la philosophie naziste qui est païenne et qui ne peut pas être « baptisée ». La paix avec le national-socialisme n'est possible qu'à la seule condition qu'il renonce à être une *Weltanschauung* totalitaire et qu'il se contente d'être un simple régime politique...

D'ailleurs, les intellectuels catholiques du Reich doivent beaucoup aux travaux diligents de Karl Eschweiler. Nous

l'avons rencontré pour la dernière fois à Bonn, où il était alors membre de la Faculté de Théologie, à l'occasion d'une conférence de Jacques Maritain. C'était le professeur Eschweiler qui avait invité M. Maritain et organisé la conférence.

Dr KURT TÜRMER.

P.-S. — Après les premières informations, il y eut d'abord un démenti de l'agence officielle de presse, disant que les abbés Eschweiler et Barion étaient toujours professeurs à Braunsberg. Les deux facultés de Braunsberg étant des établissements de l'Etat et les mesures disciplinaires ayant été prises par les autorités ecclésiastiques, il est bien évident que les deux professeurs ont la liberté légale de continuer leurs cours, mais l'Eglise attend d'eux qu'ils s'en abstiennent tant que durera leur suspension.

Puis quelques précisions données par le journal catholique de Braunsberg, *Ermländische Zeitung*, et la *Correspondance Catholique* de Munster viennent de préciser un peu l'affaire : il s'agit d'une *suspensio a divinis*, c'est-à-dire d'une interdiction d'exercer les fonctions sacerdotales. La mesure a été prise *disciplinae causa* et a un caractère temporaire jusqu'à la fin de leur procès ecclésiastique qui est en cours à Rome. Le professeur Eschweiler semble l'objet de plusieurs accusations : l'une concerne un mémorandum sur le problème de la stérilisation et dans lequel le professeur prétendait que la nouvelle législation allemande n'était pas en opposition avec la morale catholique.

Plusieurs bruits répandus par la presse étrangère, notamment l'offre d'une chaire de droit par le gouvernement allemand à l'un des deux professeurs, sont dénués de fondement.

K. T.

Capitale de la prière (1)

Un homme déconcerté, presque repoussé par Lourdes, cherche à démêler l'espèce d'enseignement prodigieux qu'il pressent pourtant là ; il se rend sensible à la douceur infinie

(1) *Capitale de la Prière*, par René Schwob. Desclée de Brouwer.

qu'on respire autour de la grotte, il médite le fait de Bernadette. Qu'à cette pauvre fille la Vierge ait dit : « Je vous demande de me faire la grâce de venir chaque jour », cela lui paraît d'abord inadmissible. « Mais maintenant, je l'avoue, cette parole qui me gênait, c'est elle qui me semble l'un des plus probants témoignages des apparitions. Je ne dis pas même Bernadette, mais quelle lumière, fût-elle ecclésiastique, aurait pu imaginer de soi-même que la sainte Vierge se présentât à une bergère en lui demandant comme une grâce de venir l'écouter? Cela, vraiment, si peu orgueilleux qu'il soit, nul ne pouvait l'inventer. C'est une marque qui ne trahit pas. Et si Bernadette, à quatorze ans, transmit sans rougir une telle parole, c'est qu'à l'humilité insondable de la Mère de Dieu la sienne devait faire un assez bel écho. »

Ainsi, René Schwob s'attache à nombre de faits et de traits, les médite, essaie de les remettre dans la lumière. Et son livre est vivant parce que tenant d'une expérience, d'une connaissance. Il trouve des mots en éclair, tels que les aimait Léon Bloy. « Lourdes, écrira-t-il, c'est le scandale de l'orgueil. »

Peu à peu il a compris le sens spirituel de Lourdes, son mystère pour lui s'illumine : voici l'un des plus hauts lieux de la terre : aux pieds de Notre-Dame de l'univers, la paroisse de la chrétienté... Ici même, par manque d'enfance spirituelle, la médiocrité l'emporte quelquefois : mais le grand miracle de Lourdes, c'est la sanctification de la médiocrité. Et le livre aboutit à une explication mystique de cette révélation centrale de Lourdes, « capitale de la prière », qui est le Rosaire.

Ces choses, il ne semble pas qu'elles aient été écrites, alors qu'on a tant écrit sur ce qu'on a nommé le plus grand fait mystique du XIX^e^ siècle. Et l'on est tout frappé d'en prendre, avec René Schwob, une conscience passionnée.

Henri Pourrat.

A TRAVERS LES REVUES

Des paroles courageuses

Ce sont celles que le Cardinal Faulhaber continue de faire entendre à l'Allemagne. On sait que la résistance des Protestants contre une église officielle paganisée vient d'aboutir à un grand succès par la démission de l'évêque Jaëgher.

Les catholiques eux aussi, Dieu merci, savent porter haut la parole de Dieu. Voici, parmi bien d'autres exemples, le sermon que le Cardinal de Munich prononçait à Altoctting en Bavière le 8 septembre dernier. Il est reproduit pour l'essentiel par les **Informations internationales** d'octobre.

Le titre en est : *La lumière du Christ en face des ténèbres du paganisme*. Voici le passage le plus net :

On a prononcé cette phrase devenue fameuse : Désormais, ne nous arrêtons plus, jusqu'à ce que l'Allemagne soit libérée de la Croix du Christ (*Nordland*, 1934, n° 15). Nous voulons prier, en réparation de ce blasphème : Salut, ô Sainte Croix! Ce fut le plan de Dieu d'accomplir la rédemption du monde par la mort du Fils de l'homme sur la Croix. Aux yeux des hommes, cette mort sur le bois de la honte fut un écroulement, un échec. Aux yeux de Dieu, ce fut la plus grande victoire de l'histoire du monde...

... Il ne nous est pas permis de ne regarder qu'un côté de la Croix, celui de la honte, de la douleur, celui qui nous répugne. Il nous faut voir aussi l'autre côté : la lumière royale, la victoire par ce Signe, les torrents de bonheur émanés de la Croix.

Les pages consacrées à l'Église, et plus particulièrement au rôle de la grâce et du prêtre, ne sont pas moins fortes et fermes :

Les néopaïens disent : « Nous n'avons pas besoin des prêtres qui, au confessionnal, fouillent dans les âmes. Nous aimons mieux périr

que de devoir notre salut à un autre. » Et là-dessus, néanmoins, on rend le prêtre responsable, comme un bouc émissaire, de tout ce qu'il advient de malheureux.

La dernière partie du discours oppose les conceptions chrétiennes de la vie individuelle aux païens, et notamment sur les points suivants : la foi, la prière, la délicatesse de conscience, la vertu, qui selon les néopaïens n'est que l'esprit des héros et se ramène à la culture de l'homme héroïque. A quoi le Cardinal réplique, avec un élan magnifique, que s'il faut louer et célébrer l'héroïsme militaire, il convient de louer et de célébrer aussi :

L'héroïsme moral, l'héroïsme des devoirs accomplis, l'héroïsme d'une vie cachée dans le sacrifice, l'héroïsme de la fidélité dans les petites choses, l'héroïsme de la renonciation et de la patience dans la souffrance, tous ces héroïsmes qui sont la vertu chrétienne, la solidité chrétienne.

Et le discours s'achève en quelques phrases courtes, ardentes, où chaque mot marque une opposition, porte une condamnation. « Nous désirons rester, s'écrie l'archevêque de Munich, dont nous résumons ici les paroles, les enfants de la lumière, car le paganisme, ce serait la régression, un péché mortel contre la loi du progrès de l'humanité. Le paganisme, ce serait le désespoir; car les païens, comme l'a dit saint Paul, n'ont pas d'espoir. Ce serait, en définitive, la mort de la civilisation occidentale. »

QUESTIONS POLITIQUES ET SOCIALES

CIVIS. *Liquidation du passé.*

★★★ *Une société sans classes.*
La vie en Russie soviétique.

Ces pages extrêmement impressionnantes ont été écrites par un Russe échappé aux camps de travail forcé. Ce sont de véritables documents vécus, qui font connaître en toute sincérité des horreurs auxquelles beaucoup de personnes en France se refusent à croire.

A. MENDIZABAL-VILLALBA. *Neuf journées rouges en Asturie.*

Voici un document saisissant (qui est en même temps un appel pressant) d'un professeur à la Faculté de droit d'Oviedo, témoin des horreurs des journées d'octobre.

A.-D. TOLÉDANO. *Allemagne et Sarre.*

Un rapide aperçu avant le plébiscite.

AUGUSTE VIATTE. *Les inquiétudes japonaises.*

D. CHENAULT, O.P. *Morale professionnelle.*

A travers les revues :

Fascisme et distributisme en Angleterre.

Billet de Civis

Liquidation du passé

Une fois de plus, les dés viennent d'être jetés. Dans les conditions habituelles — toujours étranges à ceux qui oublient la puissance des Loges dans l'État français —, M. Doumergue, hier indispensable au maintien de la paix intérieure, le seul homme, disait-on, qui puisse éviter la guerre civile, a été contraint de se retirer devant une des offensives les plus mensongères des politiciens, aidée par le travail de sape de plusieurs ministres, au sein même du cabinet défunt. Comme l'écrit M. Wladimir d'Ormesson, « l'hypocrisie parlementaire reste la seule donnée stable de notre politique ». Elle est un voile qui doit dissimuler les décisions prises ailleurs, dans quelques cercles restreints. Sans doute le voile usé devient-il trop léger, à moins que le cynisme des meneurs du jeu ne s'accroisse, l'habitude aidant. Du moins, n'y a-t-il pas de raison valable au débarquement sommaire d'un homme qui n'a pas su battre le fer au moment où il était encore chaud, qui ne proposait rien que de timides réformes et qui laisse, à ses successeurs, le problème intact que sa bonne volonté s'efforçait à résoudre. Ni la crainte d'un pouvoir personnel — comme si tout pouvoir public ne l'était pas ipso facto *dans ses limites —, ni la peur de nouvelles élections, ni le désir d'étouffer un nouveau scandale naissant, sans compter les anciens à demi recouverts, ne suffisent à expliquer les événements récents.*

Nous en gardons, par contre, la démonstration nouvelle et superflue d'un aveuglement qui s'oppose à toute améliora-

tion d'un régime paralysé. Incapacité d'autant plus flagrante que la crise économique et sociale s'aggrave chez nous, où à vrai dire elle commence avec deux ans de retard sur les autres nations. Ce qui permet à M. Emile Roche, témoin peu suspect, d'écrire dans son journal La République *: « Qui de nous a raison, de ceux qui peuvent encore se passionner sur ces principes du parlementarisme, ou des autres qui savent bien que lesdits principes, même s'ils ont trouvé pour les défendre mille justifications, ne pèseront pas lourd aux mains des foules qui souffrent, quand elles se mettront en branle ? »*

D'aucuns nous assurent que la France continue. Evidemment. On ne voit pas comment elle pourrait s'arrêter, ni quel sens a ce mot pour une nation. La question posée est de savoir comment elle en sortira, puisque tôt ou tard il faudra en sortir. Autrement dit, il s'agit de savoir si les aveugles ouvriront les yeux à temps et comprendront les leçons qui viennent de tous côtés.

La carence et l'anarchie du parlement italien, conduisant nos voisins au bolchevisme, a suscité la dictature fasciste. De même, les batailles inextricables de vingt et un partis polonais, au sein d'une Chambre toute-puissante et impuissante, a rendu inévitable la dictature du maréchal Pilsudski. Dans le même esprit, le roi Alexandre Ier suspendit en 1929 la constitution yougoslave, pour y substituer celle de 1932, plus autoritariste. Le parlementarisme portugais, instauré par la constitution de 1911, a livré le Portugal à une anarchie croissante, jusqu'au coup d'État militaire du 28 mai 1926, dont est né l'État corporatif de Oliveira Salazar. Structure corporative analogue, instaurée par Dollfuss, en Autriche, pour échapper aux luttes ruineuses des partis. En Lettonie, la Diète conduit à une instabilité gouvernementale qui ne cesse qu'avec le coup d'État dictatorial du 16 mai 1934. Trois jours après, le roi de Bulgarie mettait fin au régime parlementaire qui engendrait les mêmes fruits d'instabilité. Et l'Allemagne elle-même, par les voies plus outrancières où elle se complaît, a congédié les parlements, qui n'ont plus d'influence en Hongrie, ni en Roumanie, ni en Turquie.

La nécessité actuelle d'autorités civiles renforcées est si impérieuse que la Belgique a dû prendre le détour de décrets-lois, pratiquement illimités, et que le gouvernement de Broqueville tombe aujourd'hui pour avoir hésité à s'en servir.

A l'opposé, malgré toutes les réserves et toutes les critiques accumulées contre sa politique, des élections triomphales renforcent la demi-dictature du président Roosevelt.

D'où l'on peut conclure que les artisans de la dictature sont les parlements, dès qu'ils deviennent incapables de comprendre qu'un bien commun domine leurs intérêts, ceux de leurs partis et de leurs clubs. Si cette incompréhension, cette incapacité se répand à travers le monde, telle une épidémie, c'est qu'il y a quelque cause plus profonde qui nous paraît être celle-ci : le libéralisme économique et son conjoint, inséparables en bonne logique, le politique, sont des erreurs supportables, dans les périodes de prospérité apparemment illimitées, comme celle qui a marqué le XIX^e^ siècle. Il suffit alors d'avancer hardiment et librement. Les habiles trouvent toujours place, sans éprouver le poids excessif de l'État livré aux luttes intestines. Si le peuple en est exploité, ce n'est pas sans une amélioration lente de sa condition qui, les idéologies régnantes, les espoirs qu'elles suscitent et les migrations constantes aidant, lui permet d'attendre. Le seul danger grave est extérieur. Il vient des nations conquérantes, dont la conduite politique n'est pas libérale et que tente la faiblesse du voisin. Nous l'avons mesuré de 1914 à 1919. Il nous presse encore aujourd'hui.

Mais, lorsque les conditions sociales et économiques se renversent, lorsque les hommes tournent au désordre des excès libertaires, bref lorsqu'il faut revenir à la mesure des réalités durables, il ne reste plus de champ aux licences du libéralisme, plus de point d'insertion à un égalitarisme utopique qui ne s'établit que dans la misère commune. Au vrai, sous la pression des nécessités cruelles, le monde entier abandonne actuellement l'idéologie de 1789, ce que voient nettement et disent plusieurs dictateurs, entraînés à renverser la barre plus qu'il ne conviendrait. L'Église, tôt ou tard, mais toujours, reçoit confirmation des événements : c'est l'heure pour nous de relire les actes prophétiques de Grégoire XVI et de Pie IX qui avertissaient des impasses où tant d'erreurs accumulées conduiraient le monde.

CIVIS.

Une société sans classes

(La vie en Russie soviétique)

Le but principal du second plan quinquennal en Russie soviétique pour la période 1932-1937 est, comme on le sait, « l'abolition des classes et des restes de la société capitaliste et la création d'une nouvelle société socialiste sans classes ». La tâche paraît lourde, mais elle est d'autant plus imposante, et si on la considère de loin, sans apercevoir le revers de la médaille, le pays qui se pose de tels buts peut même apparaître comme un vrai paradis terrestre, surtout en comparaison avec l'Europe se débattant dans la crise. Si seulement on pouvait voir le revers de cette façade!... Malheureusement, on peut l'affirmer déjà, s'il ne survient prochainement aucun changement essentiel en Russie soviétique, ladite « abolition des restes de la société capitaliste » se trouvera en effet réalisée. En ce qui concerne la deuxième partie de la « tâche », — « la création d'une société socialiste sans classes », — les étrangers visitant actuellement la Russie soviétique se sentent frappés par la monotonie, l'absence de différences sociales, des masses soviétiques. Dans quelques années ces masses ne seront plus composées que d'humbles mannequins complètement muets, dont la seule pensée sera : Aurai-je aujourd'hui de quoi manger à ma faim?... C'est justement cette « société socialiste sans classes » que les bolchéviks, à l'étonnement de tout l'univers, proclament être « la réalisation du but suprême de l'humanité », « un saut du règne de la nécessité dans le règne de la liberté »...

Ce « règne de la liberté » va encore coûter cher au peuple russe. Il n'y a pas longtemps, on pouvait constater comment une classe avait été officiellement supprimée par le gouvernement soviétique, celle des paysans les plus riches et les plus laborieux ; cela s'appela « la liquidation des koulaks comme classe ». D'après cet exemple on peut se faire une idée de la façon dont s'effectuerait la nouvelle expérience communiste.

Voici comment se sont passés les événements. Il ont eu lieu au nord de la Russie soviétique, au cours des quatre dernières années, à partir de l'hiver 1929-1930. Cet hiver fut remarquable par son froid extraordinaire, surtout dans les anciennes provinces d'Archangel et de Vologda, où des chasse-neige et des froids de 30-40° ont duré sans interruption du mois de décembre jusqu'au mois d'avril. C'est justement par ces froids terribles que de nombreux trains, avec des wagons pour bétail, arrivèrent dans ces régions. La plupart arrivaient de nuit et ne s'arrêtaient pas aux stations, mais à de petites haltes où ils restaient parfois des semaines. Dans le dernier wagon se trouvaient toujours les sentinelles, soldats de la Guépéou.

D'abord personne ne pouvait comprendre ce que signifiaient ces longues rangées de trains de marchandises, car à chaque halte ils étaient immédiatement cernés par les soldats de l'armée rouge et personne n'osait s'en approcher. Des bruits se mirent à circuler qu'on attendait au printemps une descente de troupes anglaises sur les côtes de la Mer Blanche et qu'on préparait à cette occasion des stocks de munitions et de vivres pour l'armée rouge. Cependant on entendait distinctement venir de ces wagons des voix d'hommes, des cris d'enfants, des sanglots et des gémissements. Les soldats s'approchaient des wagons en frappant les cloisons pour rétablir le silence... Qu'est-ce qui était arrivé?... Plusieurs pensaient que ce pouvait être des détenus qu'on transférait d'un camp de

punition dans un autre... Plus tard, lorsque les trains devinrent de plus en plus nombreux et qu'il fut impossible de cacher plus longtemps leur contenu, la population apprit que c'étaient des centaines de milliers de « koulaks » — c'est-à-dire de paysans riches et laborieux avec leurs familles — de l'Ukraine, du Caucase et d'autres régions, exilés au Nord.

Voici comment se passaient les choses : d'abord ils étaient expulsés par les agents de la Guépéou de leurs maisons et de leurs villages et transportés dans les villes voisines, où on les mettait dans des wagons à bestiaux. La nuit, dans la mêlée, sous une grêle de coups de crosses, les membres de la même famille se perdaient de vue, les parents étaient séparés de leurs enfants, les maris de leurs femmes... De cette manière ils furent déportés en différentes directions, — les uns en Sibérie, les autres au Nord. Quelques-uns réussirent beaucoup plus tard par pure chance à se retrouver, mais la plupart ne se retrouvèrent plus...

Les horreurs de ce voyage ne peuvent être décrites. Il durait habituellement plusieurs mois, car des milliers de kilomètres séparent le Nord du Midi de la Russie. Les wagons à bestiaux étaient à tel point remplis qu'on ne pouvait ni se coucher ni s'asseoir convenablement. Les portes étaient tout à fait closes. La lumière ne pénétrait que par de petites ouvertures grillées sous le toit. Durant tout le voyage, personne ne fut autorisé à quitter les wagons. Comme les gens ne savaient pas où et pour combien de temps on les déportait et n'avaient pas le temps de se procurer des vivres pour la route, ils n'avaient presque pas de nourriture avec eux. Chaque jour ils recevaient 200 grammes de pain noir et des seaux d'eau chaude que les soldats leur apportaient en plusieurs fois. Comme la plupart n'avaient pas de tasses, ils buvaient l'un après l'autre en se passant le seau, dont l'eau, en arrivant au der-

nier, était déjà toute froide... L'hiver était glacial ; dans les wagons se trouvaient de tout petits poêles en fer qui ne chauffaient que ceux qui se tenaient à côté. Le bois que les soldats apportaient était tellement humide qu'il pouvait à peine brûler ; de cette façon la température restait presque la même que dehors. Pour ne pas geler, on était obligé de faire des mouvements, mais il n'y avait pas assez de place pour cela. La fumée venant du bois humide remplissait tout le wagon ; ne trouvant point d'issue, elle restait sur place, se mêlant à l'odeur qu'exhalaient des dizaines de corps humains non lavés et à la puanteur des excréments. De nombreux poux couvraient la peau des gens comme d'une écorce ; on ne pouvait pas s'en libérer et ils rendaient tout sommeil impossible. Le typhus exanthématique faisait chaque jour de nouvelles victimes, surtout parmi les enfants ; aucune aide médicale n'existait. Cependant la mort apparaissait à ces pauvres gens comme le salut. Quant aux cadavres raidis qu'on traînait jusqu'à la porte du wagon, les soldats les jetaient tout simplement dans la neige... Ce qui leur arrivait ensuite, où on les mettait, personne ne pourrait le dire...

Les premiers trains de transport de ces paysans apparurent à Archangel et à Vologda, comme nous l'avons déjà dit, à la mi-janvier 1930, et il en arriva alors de grandes quantités tous les jours. Cela ressemblait en effet à une vraie migration de peuple. La Guépéou locale devait décider où il fallait placer tout ce monde. Les prisons des villes n'avaient pas suffisamment de places, il n'existait point de bâtiment spécial, la Guépéou n'ayant pas trouvé nécessaire de construire même des baraques... Bientôt les journaux locaux annoncèrent l'arrivée de grandes quantités de blé pour les régions du Nord. Des assemblées furent convoquées où l'on déclara que les autorités se trouvaient obligées de réquisitionner les églises pour y déposer ce blé. Ces assemblées étaient destinées à donner

l'impression que la population elle-même désirait la clôture des églises. Comme chacun savait bien que toute opposition aurait pour résultat l'arrestation ou l'exil, tout le monde se taisait. D'ailleurs tous savaient parfaitement que les églises seraient fermées sans prendre en considération la volonté de la population. De cette façon on ferma : à Archangel 8 églises sur 9, à Vologda 12 sur 14, à Veliki-Oustioug 7 sur 8. Dans les églises réquisitionnées, les soldats de la Guépéou arrachèrent immédiatement l'iconostase avec les saintes images et mirent à leurs places des lits en planches. Ils étaient placés tout le long de l'église, et il ne restait libre entre eux qu'un petit corridor. Ces planches étaient superposées l'une au-dessus de l'autre, en étages — cinq ou six parfois — jusqu'au plafond. Des escaliers raides y furent posés. Tout était construit dans la plus grande hâte et, vu le manque de clous, tenait à peine ensemble.

Enfin apparut le « blé » tant désiré... Les habitants des villes nordiques se rappelleront longtemps ces files interminables de gens se traînant lentement, jour et nuit, de la gare à travers le fleuve gelé, malgré le froid, la tempête, le chasse-neige... Il y en avait de tous les âges et de toutes les nationalités... Des hommes barbus à la fleur de l'âge, des vieillards et de bonnes vieilles, des femmes avec leurs nourrissons, des jeunes gens et des jeunes filles. Il y avait des paysans de l'Ukraine vêtus de manteaux de fourrure blanche de mouton, des moujiks de la Russie Centrale dans leurs « armiaks » bruns, des montagnards du Caucase, sveltes et de haute taille, avec leurs chapeaux de fourrure pointus, des turques et des turkmens en habits longs et rayés. Tous étaient en haillons, sales, à demi gelés, affamés, et portaient leurs misérables bagages dans de tout petits sacs au dos. Après les longues semaines passées dans les wagons clos, ils pouvaient à peine se tenir sur leurs pieds gelés... Des soldats les entouraient

en chassant à coups de crosse les habitants curieux. Cependant les passants s'arrêtaient comme cloués de terreur à l'aspect de ce convoi.

Où allaient-ils, ces êtres affamés et malheureux? Il n'était pas difficile à deviner que c'est vers les églises pillées qu'on les menait, que c'était là le fameux « blé » dont l'arrivée avait été annoncée d'une manière aussi cynique par les journaux. Ces gens n'avaient déjà plus figure humaine. Comme une avalanche, ils se ruèrent dans les églises ; les plus jeunes et les plus forts occupèrent aussitôt les meilleures places sur les planches au dessous. Les étages supérieurs restèrent pour les plus âgés et les malades. Des vieillards et des vieilles femmes âgées de plus de soixante-dix ans, des femmes enceintes, des jeunes mères avec leurs nourrissons, des fiévreux, tous devaient grimper ces escaliers raides et se cramponnaient de leurs mains tremblantes aux marches. Beaucoup d'entre eux lâchaient prise, ils dégringolaient des marches ou des étages supérieurs et tombaient sur le plancher en pierre, où on les ramassait, les membres fracassés. Il arrivait parfois que des enfants tombés pendant le sommeil du haut de ces étages étaient trouvés morts par terre ; les mères désolées — ces paysannes douces et paisibles de Riazan ou ces filles gaies aux yeux noirs de l'Ukraine — que le désespoir avait rendues folles, se précipitaient à leur tour pour les rejoindre. — Sur les planches gisaient les gens étroitement serrés l'un contre l'autre, vêtus de leurs haillons ; les parasites pullulaient. Un grand nombre de personnes étaient à tel point faibles qu'elles ne pouvaient même plus se lever pour pourvoir à des besoins élémentaires ; elles restaient tout simplement couchées, de sorte que les excréments suintaient par les fentes et salissaient ceux qui se trouvaient en bas. L'air était plein de jurons, de prières, de sanglots et de gémissements... Le typhus exanthématique et le scorbut se propagèrent sans qu'on

recourût à aucune aide médicale ; elle aurait d'ailleurs été impossible dans de pareilles conditions... Comme cela nous fut plus tard raconté par les médecins, à cause du manque d'hôpitaux et de soins médicaux, l'épidémie menaça d'envahir la ville entière, et un miracle seulement put l'empêcher.

Pendant le voyage les paysans « dékoulakisés » recevaient 200 grammes de pain par jour ; mais même cette misérable ration cessa dès leur arrivée. Il leur fut permis de recevoir des envois de vivres de parents restés à la maison. Mais d'abord ces paquets restaient des mois entiers en route, et ensuite ils arrivaient pour la plupart sans contenu, ce dernier ayant été pillé en route par le personnel du chemin de fer. La Guépéou, cette « garde fidèle de la révolution », de son côté, confisquait continuellement les sacs de farine et de gruau destinés aux « colons ». C'est ainsi que cette masse de gens était vouée à la mort par la faim, bien qu'ils eussent obtenu l'autorisation de sortir de l'église et de se promener seuls et librement dans la ville... Mais que pouvaient-ils y trouver ? Que pouvait-on en réalité trouver dans les villes où la population même (c'est-à-dire ceux d'entre eux seulement qui exerçaient quelque fonction) n'avait rien à manger en dehors des 600 grammes de pain quotidien, une poignée de gruau et 400 grammes de sucre tous les deux mois ? Le marché libre n'existait pas à cette époque ; par contre, il y avait bien un marché clandestin, où toutes sortes de choses volées ou réquisitionnées trouvaient facilement leur débouché, mais dès qu'on y apercevait quelqu'un avec un morceau de pain, il était aussitôt traîné à la Guépéou et ensuite puni de trois à cinq ans de camp de concentration... Par une porte entr'ouverte, j'ai vu souvent, en passant près de ces églises désaffectées entourées de sentinelles, brûler, au milieu de la cour pleine de neige sale, de maigres feux sur lesquels étaient posés de petits

pots. Que pouvaient-ils se préparer, ces gens aux visages et aux chevelures hirsutes? De quoi vivaient-ils et où prenaient-ils encore la force de vivre? Cela paraissait incroyable...

Cependant ces gens étaient encore les plus heureux. Le transport suivant et tous les autres ne trouvèrent déjà plus d'abri en ville et ils furent immédiatement, dès leur arrivée à la gare, transportés sous garde à des endroits éloignés, vers le Petchora, le Mesen et d'autres places, à des milliers de kilomètres de distance. A travers des forêts, des marais et la « toundra » (plaine marécageuse de l'extrême-Nord) — tel était le chemin de ces malheureux, sous le souffle du vent glacial du Nord. La plupart n'avaient pas de chaussures chaudes, rien que de légers sabots en écorce ; des vêtements chauds leur manquaient aussi — ils n'avaient que leurs « armiaks » déchirés ou leurs habits asiatiques. Ils pouvaient à peine se servir de leurs pieds gelés, tout bleus et enflés ; ils tombaient sur la neige, épuisés de froid et de fatigue, mais les gardes les relevaient à coups de crosse et les faisaient marcher toujours plus loin. Ceux qui restèrent couchés par terre moururent gelés ou bien furent la proie des loups... Quelques-uns tentèrent de s'évader, mais ils furent ou bien fusillés sur-le-champ par les gardes ou arrêtés plus tard dans les villages voisins, car ils étaient facilement reconnaissables à leur dialecte méridional. Les paysans de la région faisaient de leur mieux pour cacher ces fugitifs, même au risque de leur vie, et leur fournissaient les vêtements et vivres nécessaires ; mais ils ne pouvaient les sauver... Il est difficile d'établir combien de ces transports arrivèrent à destination, car la presse soviétique garde le silence à ce sujet ; à en juger d'après les récits des déportés, un tiers d'entre eux au moins périt en chemin...

La Guépéou seule connaît le nombre exact de tous les

paysans déportés. D'après les comptes-rendus inexacts de l'administration des chemins de fer, il résulterait que, durant les années 1930-1933, six à sept cent mille de ces « colons » furent transportés dans les régions septentrionales de la Russie d'Europe ; près de la moitié périt immédiatement après l'arrivée ou plus tard en parcourant ces déserts glaciaux. On estime par conséquent que le nombre des paysans déportés se trouvant actuellement dans les régions nordiques est de 400 à 500 mille.

Quel est donc le sort de ceux-là? Dans la plupart des cas on les amène dans quelque endroit désert, au bord de quelque rivière ou au milieu de la forêt, où ils doivent se construire eux-mêmes des cabanes et des baraques. La presse soviétique prétend que ces « colons » recevaient des terrains, du bétail, des chevaux, des semences, etc. Malheureusement cela ne correspond point à la vérité. En fait de terre ils n'ont que ce qu'ils ont réussi à défricher dans la forêt ; ils y ont planté quelques pommes de terre, carottes et oignons. Toute leur nourriture consiste en ces légumes, en baies et en champignons qu'ils trouvent dans la forêt. Quant au pain, ils n'en ont que lorsqu'on le leur envoie de chez eux, ou si la Guépéou les emploie pour des travaux forestiers. C'est surtout ces colons que la Guépéou employait ces dernières années à couper le bois en quantités fantastiques pour l'exporter et recevoir des devises étrangères. Et l'Europe continue toujours à ne pas croire à l'existence des travaux forcés et de la famine en U.R.S.S. Que ceux qui en doutent aillent en hiver ou au printemps au Nord de l'U.R.S.S. et regardent comment les paysans venus du Midi, dont la plupart n'ont jamais vu de forêts, sont forcés de couper les arbres et de les faire flotter sur les rivières ; combien d'entre eux ont été tués par la chute des arbres ou se sont noyés en glissant des troncs. De prime abord on est im-

pressionné par leur profonde misère et leur désespoir. « Nous ne reverrons jamais plus notre chère Ukraine », se lamentent-ils dans leurs chants. Mais malgré leur nostalgie et leur désir ardent de quitter ces régions du Nord inhospitalier et froid, ils savent très bien que, dans les conditions actuelles, il est impossible de penser au retour. Les jeunes gens essaient parfois de surmonter les obstacles ; s'ils s'évadent, on les rattrape, on les arrête de nouveau et on les envoie dans des camps de concentration, — mais rien ne peut les retenir...

Une question se pose, angoissante : Quel est l'avenir qui attend ces « colons » ? — Il n'y a qu'une seule réponse : Ils sont tous voués à la mort. A demi vêtus, affamés, ils succombent par milliers dans les forêts glacées de l'Extrême-Nord. Si l'on parcourt les rives des fleuves septentrionaux, on aperçoit de nombreuses rangées de croix neuves qui s'élèvent sur leurs bords. Est-ce un champ de bataille ?... Non, ces croix marquent les tombes de ces nouveaux martyrs. Jamais je n'oublierai un cimetière de ce genre près de la ville de Veliki-Oustioug, au bord du fleuve Soukhona : environ 400 croix en bois rudement taillé, toutes pareilles et portant la même date. Sur chaque croix est inscrit le nom, et au dessus, d'une écriture inexperte et tremblante : « Enfants de colons ukrainiens péris innocemment... »

Voilà donc de quelle manière se construit cette « nouvelle société socialiste » en U.R.S.S. Les avantages problématiques qu'elle devrait apporter méritent-ils ces souffrances et tout le sang versé ?... Et quelle garantie y a-t-il que toutes ces promesses d'un « Paradis communiste » soient autre chose qu'une pure chimère ?...

★ ★ ★

Neuf journées rouges en Asturie

Ce que je veux donner sous ce titre n'est pas une chronique ; ce ne peut être non plus un plaidoyer, et ce ne doit pas être un simple rappel de faits déjà connus dans leur généralité et répandus par les journaux. Si on a vécu ces faits et si on en a souffert, si on a été en situation d'incorporer à sa propre vie — au risque de la perdre — une incomparable expérience humaine, le mieux qu'on puisse faire c'est de rendre témoignage, et témoignage de la vérité, de cette vérité terrible et complexe sur la révolte des mineurs asturiens, sur leur marche insurrectionnelle sur Oviedo et sur le martyre de cette ville et de ses habitants pendant les journées interminables de cet octobre rouge d'Espagne.

La sédition, ayant dépassé cette fois-ci la mesure ordinaire de la grève générale révolutionnaire, est sortie de sa phase négative en devenant une action belliqueuse qui a fait de ce mouvement une véritable et sanglante guerre ; une guerre *in-civile* déclarée par le *front unique* marxiste, qui a dirigé son *armée rouge* à la conquête violente du pouvoir, et cela non seulement contre l'État et ses forces militaires ou contre les « ennemis de classe », mais contre la société tout entière, sans défense à cause de la coupable imprévoyance d'un État vacillant et sommeillant, négligeant son devoir essentiel.

Du côté révolutionnaire, les actes criminels ont accentué les horreurs du combat, en y ajoutant des traits d'une

rage et d'une barbarie singulières envers l'adversaire. On a assassiné, martyrisé et brûlé des personnes innocentes et éloignées de toute querelle. Avec la plus grande cruauté le sectarisme s'en est pris aux prêtres et aux religieux. On a détruit, on a brûlé, on a fait sauter par la dynamite plus d'une centaine parmi les plus beaux édifices de la ville d'Oviedo, et tout cela maintes fois sans aucune nécessité stratégique, pour le seul plaisir sauvage de détruire. C'est ce qu'on a fait par exemple avec l'Université (brûlées ses bibliothèques magnifiques, trésors culturels de quatre siècles; démoli l'édifice vénérable. La dynamite n'a respecté que la statue du fondateur, l'archevêque Valdès, demeurée debout symboliquement au milieu des ruines), et c'est ce qu'on a fait avec la crypte de la cathédrale, chef-d'œuvre du style roman du XI[e] siècle, dont l' « Apostolade » détruite est enterrée sous les décombres.

Tout cela est vrai, malheureusement. Et la ville dévastée, en ruines et en cendres, reste la plus grave accusation contre l'action brutale de ceux qui se vantaient d'être des paladins « contre la guerre »... et qui l'ont réalisée sous la forme la plus terrible et la plus abominable. Mais il n'est que juste de séparer et délimiter les responsabilités, maintenant que l'on peut réfléchir de sang-froid. *On* a commis tous ces crimes, mais on ne peut pas, sous l'impersonnel *on*, en accuser tous les révolutionnaires; car il ne serait pas juste d'appliquer la même mesure et de faire tomber un blâme égal sur des types bien différents. Il y avait parmi eux des types d'humanité (comme de cruauté) que j'ai eu l'occasion de connaître personnellement. J'ai connu ces criminels qui voulaient tuer tous les habitants d'une maison pour la seule raison que la force publique s'y était défendue. J'ai connu ce soi-disant « Commissaire de guerre » qui ordonnait à un

groupe de ces pacifiques habitants de se mettre en face des mitrailleuses du gouvernement en plein feu « pour voir si les soldats continueraient à tirer, même contre les bourgeois ». J'ai connu ceux qui torturaient les prisonniers en menaçant de les fusiller, allant jusqu'à introduire une mitrailleuse dans la bouche d'un prisonnier pour le plaisir de le voir souffrir. J'ai connu aussi les profiteurs non-combattants de la révolution, ceux qui ne cherchaient que le butin facile.

Mais, à côté de ces êtres méprisables, j'ai aperçu aussi ceux dont la tête empoisonnée n'avait pas corrompu le cœur, qui restait sain et intact. Quelques-uns d'entre eux nous ont révélé, à nous qui avons vécu parmi eux, de vraies qualités, assez inattendues chez des gens fanatisés au moment de la plus grande violence.

Il ne semble pas inutile de raconter des traits dévoilant toute une psychologie qui doit nous donner à réfléchir.

Nous étions un groupe de quinze personnes, réfugiées (après l'occupation de notre demeure par les révolutionnaires) dans une maison abandonnée par ses habitants au moment où elle fut bombardée par l'armée rouge. Une garde permanente de communistes, bien armés, vivait avec nous et partageait avec nous les aliments, excessivement rares, et les souffrances d'une vie pleine d'inquiétude. Sans eau, sans pain, sans lumière, sans avoir aucune nouvelle du monde ni d'autre horizon que cette petite communauté, dans une ville assiégée d'abord par l'armée rouge, puis par les troupes gouvernementales (elles entrèrent le 14 octobre dans les rues occupées depuis le 5 par les révolutionnaires), pendant ces neuf jours interminables et leurs nuits terribles, nous n'entendions que la

tiraillerie constante des fusils, mitrailleuses et canons, et les détonations incessantes de la dynamite maniée avec une incomparable habileté par les mineurs. Les forces insuffisantes de la garnison d'Oviedo avaient commencé par occuper les édifices officiels et les points stratégiques au centre de la ville, et elles défendaient désespérément leurs positions contre l'attaque furieuse de quelques milliers de mineurs. Chaque rue était la scène d'un combat sans trêve et sans merci, et le ciel devenait rouge des flammes des incendies. Mais en chacun des hommes de ce petit groupe révolutionnaire qui se reposaient du combat dans notre asile, se faisaient jour des vertus chevaleresques bien espagnoles.

Pendant plusieurs jours nous fûmes dans ses mains, ils pouvaient tout faire avec nous, à leur gré, même nous tuer, car ils pouvaient nous regarder comme ennemis puisque nous étions des « bourgeois ». Toutefois nous ne pouvons que faire leur éloge : dans le rude mineur fanatisé par la propagande révolutionnaire nous avons rencontré une noblesse de cœur, une attitude chevaleresque et une haute considération de la femme qu'il était difficile de soupçonner derrière la cocarde rouge des soldats de la révolution sociale.

Ces hommes se lancèrent au milieu des balles à l'assaut d'une confiserie dès qu'ils apprirent que nous n'avions pas mangé depuis longtemps, « ils ne pouvaient pas tolérer cela, puisque des dames étaient avec nous ». Quand ils revinrent, portant trois grands plateaux pleins de gâteaux et couverts de tessons qui tombaient des fenêtres à cause de la fusillade, eux, qui n'avaient pas mangé non plus de toute la journée, ne voulurent absolument rien prendre avant nous. Ces hommes ne nous ont pas fouillés, car « il leur suffisait de notre parole d'honneur » pour être sûrs que nous n'avions pas d'armes sur nous. Et quand ils

devaient se battre sur la place, ils traversaient la rue — en risquant leur vie — « pour ne pas nous compromettre » en tirant de notre maison qui aurait pu cependant leur servir d'abri.

Le simple fait que nous les traitions avec douceur et sympathie révéla en eux des sentiments si profondément humains, si fraternellement chrétiens (inconsciemment chrétiens, même lorsqu'ils croyaient s'y opposer) que de ces deux groupes vivant ensemble de « bourgeois » et de « communistes » naquit bientôt une seule communauté, mieux encore une confrérie. Le jour où le chef de la petite troupe reçut l'autorisation de retourner à son village pour se reposer, il renonça à ce repos, pour lui vraiment nécessaire, « parce qu'il pouvait arriver que son remplaçant nous traiterait mal ». Il préféra donc rester. Et il tomba malade... mais nous l'avons soigné comme on soigne un frère ; nous avons veillé sur son sommeil. Chaque fois que nous entrions dans sa chambre il nous embrassait plein d'émotion. Et dans une de nos longues conversations il m'a déclaré : « Vous voyez comme nous avons appris à nous connaître les uns les autres, ni vous n'aviez bonne opinion de nous, ni nous de vous. Mais maintenant *tout a changé*! »

En effet, tout a changé en nous qui sommes passés par le creuset de la souffrance, qui fait réfléchir sur tant de choses et modifie bien des opinions. Tout a changé au fond de quelques âmes aveuglées par la haine, et qui ont enfin trouvé sur leur route un peu de charité. Mais il faut que tout change aussi dans l'attitude des puissants envers les petits. L'occasion se présente, magnifique, de rendre à chacun ce qu'on lui doit.

Jamais je ne pourrai oublier ces nobles figures se révélant au milieu des figures criminelles de la révolution. Vous, jeunes mineurs de Mieres et de Sama, ceux dont j'ai fait

la connaissance et avec qui j'ai lié amitié (malgré l'opposition de vos idées et de vos actes), mobilisés dans l'armée rouge qui occupait Oviedo, vous n'étiez pas de ceux qui ont torturé les prisonniers, qui ont mis le feu aux trésors de l'art et de la culture ou qui ont martyrisé les prêtres. Cela était réservé aux criminels qui vous ont trompés et séduits. Vous n'étiez pas des assassins, bien que, comme soldats, vous fussiez meurtriers, combattants de cette guerre civile qui minait la patrie. Mais de votre cœur, encore non contaminé, montait parfois le scrupule (dont je garde la confidence) que dans cette lutte vous n'aimiez pas tuer des gens innocents. Cette inquiétude de votre conscience doit vous pousser à la conclusion chrétienne et universelle du « non occidere ».

Camarades mineurs, si vite transformés d'adversaires en amis par la vie menée en commun, vous donnez pour but à vos luttes la recherche d'une société dont la justice s'opposerait aux injustices sociales du capitalisme. A cette société que vous croyez plus juste vous avez sacrifié votre présent et votre avenir, vous étiez même prêts à lui sacrifier votre vie. Apprenez, néanmoins, que dans un autre champ, aussi différent qu'éloigné du vôtre, il y a des hommes qui renient aussi le capitalisme injuste et son matérialisme, et qui renient en même temps et pour des raisons identiques la violence d'une révolution et le matérialisme radical du marxisme. Et cela parce qu'ils demandent une profonde et véritable révolution intérieure (de chacun au plus profond de soi), qui seule pourrait aboutir à transformer la société dans ses fondements.

Après les désillusions de la lutte des classes, après l'échec de la violence, même contre un État imprévoyant et retardataire, une politique juste et sage devrait découvrir l'opportunité de surmonter les égoïsmes et les préjugés de classes, pour imposer cette justice sociale qui repré-

senterait pour les humbles le prestige moral du christianisme, et pour les puissants de ce monde une sorte de libération d'un péché millénaire.

Si on croit pouvoir tout arranger par une dure répression, on ne va pas résoudre le problème de fond qui se pose à la société espagnole comme ailleurs. Quand d'innombrables crimes ont été commis, la rigueur de la justice est malheureusement inévitable. Mais il faut aussi que cette rigueur de la justice ne s'arrête pas à la répression et ne couvre pas de vengeance. La justice a besoin d'un ordre nouveau pour régner. Un ordre qui devrait exclure toute lutte de classes, celle d'en bas et celle d'en haut aussi détestable que l'autre et encore moins explicable.

Nous, qui avons souffert de grandes pertes dans cette terrible aventure de la révolution des Asturies (moi, par exemple, j'ai dû subir l'amertume de voir brûler, avec l'Université, mes livres et mes travaux, résultat de huit années d'études), nous qui avons été bien des fois en danger de mort pendant ces neuf jours rouges à Oviedo, nous pouvons réclamer (avec plus d'autorité et — quoique cela semble paradoxal — sans rancune), de ceux qui n'ont rien perdu et qui n'ont subi aucun dommage, qu'ils pratiquent désormais une politique fondée sur les principes de justice et sur l'esprit de charité chrétienne, pour sauver la société et se préoccuper plus qu'on ne l'a fait du sort des ouvriers.

Désarmer la révolution ne signifie pas simplement en contenir l'explosion par la force, mais en rendre impossible le sursaut dans les cœurs.

A. Mendizabal-Villalba,
Professeur de Droit international
à l'Université d'Oviedo.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Allemagne et Sarre

Le recul nécessaire pour évaluer en toute impartialité la portée des événements nous manque certainement, et peut-être les historiens de l'avenir ne retiendront-ils même pas la quinzaine qui vient de s'écouler comme marquée par des faits de haute importance. Mais lorsque l'on vit l'histoire, on est emporté jour à jour par les craintes ou les espérances du moment. Dans le cas qui nous occupe, les craintes se sont multipliées, tandis que les espérances s'amenuisaient. Puis un certain apaisement est intervenu, mais l'on sent bien que ce calme peut nourrir d'autres tempêtes, et c'est avec une certaine angoisse que l'on attend l'avenir.

Nous voulons parler, on l'a deviné, de la tension causée par l'approche du plébiscite dans le territoire de la Sarre, singulièrement des menées hitlériennes et des mesures militaires qu'aurait prises la France pour être prête à intervenir à l'appel du président de la Commission de gouvernement au cas où un *putsch* nazi se produirait. A ce moment, bien des gens qui ne sont pas des « paniquards » ont cru la guerre inévitable, d'autant plus que le bruit courait de concentrations de troupes allemandes au voisinage de la Suisse, du Luxembourg et de la Hollande.

Les « bruits qui courent » sont chose terrible. Les peuples participent désormais par les journaux à la politique étrangère, même dans les pays à régime dictatorial où il existe une presse qui, au lieu d'être libre — ou soumise à l'influence de puissances occultes — obéit aveuglément aux directives du gouvernement. Si les journaux, au lieu de

n'enregistrer que des faits exacts, recueillent par ordre toutes les rumeurs plus ou moins intéressées par lesquelles ou cherche à agir sur l'opinion, la tâche de maintenir la paix devient de plus en plus difficile.

M. Laval a démenti les mouvements de troupes françaises à la frontière sarroise. On voudrait savoir cependant l'origine de ce qui n'était apparemment que légende. Il importe certes qu'un peuple ne soit pas pris au dépourvu, qu'il sache ce qui se prépare contre lui; mais les causes de malentendus fatals entre nations sont assez nombreuses sans qu'on cherche encore à y ajouter par de pures inventions.

Le Reich a nié toute intention de *putsch*; il a accusé par contre la propagande française en Sarre de tous les méfaits. Pauvre propagande française, plût au Ciel qu'elle fût si active! Car enfin nous avons le droit de faire connaître aux Sarrois notre « programme électoral », ceux-ci devant choisir le 13 janvier entre la Société des Nations (maintien du *statu quo*), l'Allemagne et la France. La propagande allemande par contre dépasse les bornes, puisque, dans un document qui a causé quelque émotion, M. Knox, Canadien, président de la Commission de gouvernement de la Sarre, en a dénoncé les violences et les illégalités.

L'Allemagne hitlérienne sent bien qu'elle s'est retranchée de la communauté européenne par des procédés dignes d'un autre âge. Elle cherche donc, en vue du plébiscite de 1935 — qui, s'il était un échec pour elle, porterait un coup terrible au national-socialisme — à effacer l'effet déplorable du passé immédiat. Au sujet du voyage à Rome du président du Conseil hongrois, M. Goemboes, les journaux d'outre-Rhin ont été d'une correction rare, alors que d'habitude tout ce qui touche aux accords de Rome et aux relations entre l'Italie, l'Autriche et la Hongrie est commenté par eux avec aigreur. Mais croit-on dans le Reich que cette attitude suffira, et que tant que l'Italie n'aura pas reçu une garantie formelle quant au maintien de l'indépendance de l'Autriche, elle se départira de son attitude d'expectative méfiante?

Il convenait aussi de se concilier les bonnes grâces de

l'Angleterre; le Führer a donc envoyé auprès de sir John Simon M. von Ribbentrop, chargé de justifier l'accroissement énorme des armements allemands. Mais les plus belles justifications du monde peuvent-elles effacer l'effet produit par le rapport de M. Knox? Et les nombreux documents publiés depuis quelque temps par la presse de Londres quant à l'importance du réarmement en question, alors qu'aucune menace ne pèse sur le Reich, permettent-ils aux Anglais d'attacher foi aux protestations de paix et de solidarité européenne que prodigue ce pays?

Il convenait également de faire la paix avec le Saint-Siège; la décision dans la Sarre dépend en grande partie de l'attitude des votants catholiques, et ceux-ci prennent leurs directives auprès de la Hiérarchie. Depuis un certain temps donc, les persécutions et les vexations contre le clergé et les fidèles se sont atténuées en Allemagne, mais le Souverain Pontife n'ignore pas le redoublement d'activité du néopaganisme en Allemagne, et la propagande anticatholique qui se développe dans le « Front du Travail ». Appeler Charlemagne « Charles le Boucher » parce qu'il a conquis et évangélisé les Saxons, réserver le nom de Terre Sainte « non pas à la Palestine, mais au pays saxon, rougi par le sang des martyrs assassinés par Charles, le roi des Francs », exalter « la lutte historique de la Germanie contre Rome et contre son alliée la race juive » (1), quel étrange moyen de s'assurer les sympathies de l'Église et des catholiques sarrois!

Comme nous voudrions de notre côté croire à la bonne volonté du Reich! car ce problème des relations franco-allemandes reste le ver rongeur de notre continent. Comme nous voudrions que, le plébiscite de la Sarre une fois chose du passé, rien ne s'oppose plus désormais — le Führer en a affirmé le désir à plusieurs reprises — à une franche entente entre les deux pays! M. Hitler est sincère peut-être; mais les procédés qu'emploie son gouvernement depuis toujours don-

(1) Textes cités par le bulletin *Informations internationales* (rédaction-administration : M. Jean Prudhommeaux, 4, rue des Fossés-Saint-Jacques, Paris-5e).

nent à penser tout le contraire. Est-ce maladresse, est-ce duplicité? nous ne pouvons pas ne pas constater que le troisième Reich a fait le vide autour de lui, et cela à une heure décisive, à la veille du plébiscite sarrois.

Toujours se pose la question Allemagne. Quelle énigme que ce peuple, qui a tant donné à la civilisation occidentale et chrétienne, et qui aujourd'hui renie officiellement toute attache avec cette civilisation et se pose en adversaire du Christianisme! Et aussi quel tort il se fait à lui-même! il est certain que le nazisme a nui considérablement à la cause allemande en Sarre : ce qui eût été considéré comme peu vraisemblable il y a trois ans — une majorité en faveur du *statu quo* — devient maintenant possible et même fort probable.

On ne saurait certes oublier les souffrances subies par le peuple allemand pendant et depuis la guerre, souffrances qui expliquent en partie ce désarroi dans lequel il vit aujourd'hui. Toute une classe, la bourgeoisie, a été ruinée. Après s'être vue au sommet de la puissance, la nation — une nation orgueilleuse s'il en fut — est retombée plus bas qu'elle ne l'a jamais été. Nation coutumière du fait d'ailleurs : rappelons seulement la période du Grand Interrègne au XIII^e^ siècle, celle encore qui suivit la guerre de Trente ans. Rappelons aussi que l'Allemagne, en tant que nation-État, est de formation récente; son orgueil a quelque chose de maladif, et l'on se demande même comment ses nerfs pourraient supporter un échec dans le plébiscite sarrois. Raison de plus pour s'étonner des procédés actuels du Reich en Sarre, qui obtiendront un effet contraire à celui qu'il recherche.

Nous venons d'écrire à plusieurs reprises le mot orgueil. Ne serait-ce pas là le fond dominant du caractère allemand? Se poser en adversaire résolu du Christianisme, prétendre apporter au monde un nouveau message, ne serait-ce pas comme une revanche sur le plan des idées de la défaite de 1918? Il s'agissait alors de triompher par la force, de modeler l'Europe par la conquête, grâce à une supériorité d'outillage matériel qui faisait croire à l'Allemagne qu'elle était appelée

à diriger les autres nations sur la voie du progrès matériel, le seul qui comptât alors. Depuis, le monde s'est aperçu que le progrès matériel ne menait qu'à la ruine; le peuple allemand, lui-même victime des procédés d'exploitation modernes, de la rationalisation et du taylorisme qui ont provoqué, dans un pays de main-d'œuvre abondante, un chômage sans précédent, a constaté la vanité de ses efforts dans ce sens. Il y a dans les doctrines nazies un élan spirituel, une tentative pour s'évader de la matière qui séduit les jeunes de là-bas; mais cette évasion, au lieu d'aboutir à un retour aux véritables valeurs spirituelles, c'est-à-dire au Christianisme, s'est fourvoyée, par une marche régressive condamnée depuis des siècles, dans celle du germanisme primitif. Les conquêtes que le deuxième Reich n'a pu faire sur le plan matériel, le troisième prétend à les faire sur celui de l'esprit; et il se heurte en Europe, continent resté chrétien malgré tout, aux mêmes résistances que le deuxième Reich. En Allemagne même, protestants comme catholiques s'opposent à cette glorification du paganisme, alors que l'Empire, sauf à l'époque du Kulturkampf, n'a jamais commis pareille erreur et sut maintenir la cohésion morale de la nation.

Le Reich hitlérien peut accuser tant qu'il voudra la propagande française en Sarre, ou la soi-disant « pression militaire » décrétée par Paris à la frontière du Bassin; la véritable pression, c'est lui qui l'opère lui-même. Il y a dans ce Bassin toute une population catholique — sans compter une minorité juive — qui redoute les conséquences d'un retour au Reich : malgré ses répugnances naturelles, cette population pourrait bien voter avec les socialistes et les communistes contre ce retour.

Mais il y a aussi en Europe des nations qu'effraient les prétentions allemandes sur le Danube, et chez qui la fabrication intensive des armes et des munitions en Allemagne provoque des réflexes défensifs. Tout cela n'est que très naturel, et la propagande française n'a rien à y voir.

Le Reich prétend vouloir travailler à la paix dans l'égalité des droits, et à l'établissement d'une véritable solidarité

européenne. A un tel programme tout le continent est prêt à souscrire. Il s'agit uniquement de définir nettement la *pax teutonica*; jusqu'à présent, elle se présente bottée et armée. S'étonnera-t-on chez nos voisins qu'elle ne provoque que la méfiance?

ANDRÉ-D. TOLÉDANO.

Les inquiétudes japonaises

La diplomatie japonaise offre parfois des revirements déconcertants. Depuis près d'un an, elle semblait s'acheminer, lentement, à l'orientale, vers une politique de détente. Des orateurs, à la Diète, blâmaient le militarisme, et signalaient ses effets désastreux sur l'opinion internationale; le gouvernement reconnaissait le bien-fondé de leurs critiques. Un gros effort de propagande était entrepris. A Tokyo se formait un groupe franco-japonais en vue d'échanges intellectuels et d'une meilleure compréhension réciproque. Un ancien ministre des Affaires Étrangères, M. Ishii, parcourait le monde en « mission de bonne volonté », de même que le prince Tokugawa, président de la Chambre des pairs, héritier des shoguns qui gouvernèrent jadis l'Empire. Avec les États-Unis, les dirigeants nippons échangeaient des messages affectueux; il n'est pas jusqu'à la Chine qui ne se prêtât à des conversations. Bien plus, les deux hommes d'État dont les noms sont inséparables de l'entreprise mandchoue, le comte Uchida et le général Araki, avaient cédé la place à de nouveaux venus. — Il y a quelques mois tout a paru changer. On sait l'émotion que produisit le « porte-parole du ministère des Affaires étrangères » en mettant les puissances en garde contre toute collaboration internationale avec Nankin. Il est bon, pour en juger équitablement, de jeter un coup d'œil sur les nombreux sujets d'inquiétude qui tourmentent le Japon.

Inquiétudes extérieures

Inquiétudes extérieures. Elles résultent de sa surpopulation, du besoin qu'il a de s'assurer un débouché. Ce besoin peut revêtir une forme impérialiste. L'état-major le traduit volontiers par une nécessité de conquêtes; le peuple y ajoute une mystique, et voit dans sa patrie la terre des dieux, appelée à civiliser le monde. De là le mémoire Tanaka — s'il est authentique; de là tous ces lieux communs qui traînent jusque dans les journaux français sur la mission du Japon en Asie, sur le Japon gardien de l'ordre, de là cette doctrine officielle des « intérêts spéciaux » que la proximité du Japon lui confère en Chine. De là la fondation de l'Empire mandchou, et les projets d'expansion ultérieure. Sur cette voie, Tokyo se heurterait bientôt à Moscou, et ensuite aux puissances coloniales. — Mais la recherche des débouchés peut se traduire aussi sous une forme purement commerciale. Le Japon, sur-industrialisé, peut viser à dominer les marchés orientaux. Sur cette autre voie, les heurts, moins brutaux, seraient encore plus immédiats. Ils ont déjà commencé. L'invasion japonaise en Chine, ce fut en partie — on l'a bien assez dit — la lutte contre le boycott, une tentative d'entraver l'industrie chinoise naissante et d'empêcher qu'elle ne se transformât en concurrente, une tentative aussi d'éliminer les concurrences étrangères. La dernière note japonaise y vise clairement. Sous le couvert de la Société des Nations, trop de commerçants européens — au gré des Japonais — font des affaires; et Washington a consenti un emprunt à la Chine à la condition qu'elle achète des produits américains. Entre les États-Unis et leurs rivaux d'outre-mer, le conflit est d'autant plus acharné que les États-Unis, misant intelligemment sur le succès du nationalisme chinois, s'étaient assuré dans la nouvelle Chine une situation prépondérante.

Mais l'Angleterre aussi a des intérêts en Chine. Non seulement elle les sent menacés, mais elle se voit envahie jusque dans ses propres dépendances. La pacotille japonaise, dont

la main-d'œuvre ne coûte presque rien, ôte leur clientèle aux fabricants de Lancashire. Déjà l'économie domestique de Gandhi leur faisait tort; ils achèvent maintenant de perdre les Indes. A tout prix, ils essaient de se défendre. Et c'est pourquoi — sous réserve de bouderies australiennes — toutes les possessions britanniques, à l'est de Suez, viennent de se fermer aux produits nippons. Les Indes néerlandaises suivent leur exemple. Mais le grouillement japonais reflue encore plus loin. C'est l'Abyssinie, seule monarchie indépendante d'Afrique, qui lie maintenant partie avec la grande monarchie d'Extrême-Orient; et, cette fois, ce ne sont plus des Anglo-Saxons, ni des Russes, c'est Mussolini qui jette un cri d'alarme...

*
* *

Inquiétudes intérieures

Inquiétudes intérieures. Elles résultent des autres. La crise sévit, plus qu'ailleurs; elle entraîne, à l'égard des institutions, une désaffection curieusement semblable à celle qui se produit en France.

Les Japonais sont dégoûtés du régime parlementaire. Sans porter atteinte à la majesté impériale, ils s'étaient donné, à l'instar de l'Occident, des Chambres représentatives; deux partis alternaient au pouvoir, les conservateurs (Seyukaï) et les libéraux (Minseito); à vrai dire, c'étaient plutôt des coteries, et l'on s'en aperçoit maintenant. Des scandales les ont ébranlées; au besoin, leurs adversaires en suscitent; tel ministre a démissionné parce que, dans un article historique, il avait tenté la réhabilitation d'un personnage qui, ayant vécu il y a six cents ans, est généralement considéré comme un traître; tel autre — le ministre de la guerre — parce que son frère était compromis dans une affaire véreuse. Mais, de ces affaires véreuses, il y en a vraiment trop. Longtemps ignorées, elles se découvrent aujourd'hui, comme toujours lorsque les choses marchent mal. Et l'on en tire la conclusion : « En vue d'établir un gouvernement moral, nous

devons briser les vieux partis politiques qui s'occupent uniquement de leurs propres intérêts. »

Devant cette carence des partis et ce mécontentement général, un gouvernement d'union nationale s'est formé; il dure, tant bien que mal, depuis tantôt deux ans, depuis cette nuit tragique où le premier ministre Inoukoï fut assassiné. Son chef, l'amiral Saïto, plane au-dessus des luttes politiques; des techniciens dirigent aussi la diplomatie et l'armée. Mais on leur reproche leur sénilité. L'amiral Saïto, le ministre des Finances Takahashi, et plusieurs autres, sont presque octogénaires; comme ailleurs, les jeunes auraient souhaité autre chose.

Les jeunes fascistes

Mais, comme ailleurs, cette autre chose n'existe guère, et les jeunes se dispersent en organisations inexpérimentées. Il y a, dit-on, plus de cent groupes « fascistes » au Japon. Reste à savoir ce que l'on entend par fascisme. Toutes ces associations sont d'extrême-droite; quelques-unes peuvent se dire authentiquement fascistes, au sens italien; d'autres, nationales-socialistes, au sens allemand; la plupart font appel à des sentiments purement orientaux, et opposent le vieil esprit chevaleresque des Samouraï au mercantilisme de la démocratie moderne. Leurs rangs se sont grossis, naturellement, d'extrémistes de gauche, le jour où les partis d'extrême-gauche ont été supprimés. Telle d'entre elles — le Kokuhonsha, qui n'est heureusement pas la plus violente — compte dans ses rangs, outre l'amiral Saïto lui-même, plusieurs ministres, le gouverneur de la Corée, et de nombreux officiers, si bien qu'en fait elle domine la vie publique...

Le prince Saïonji, nonagénaire et espoir des modérés

Ainsi s'expliquent les aspects menaçants que revêt quelquefois cette vie publique. Il y a cependant des éléments modérateurs; il y en a au moins un — pour combien de temps? — le prince Saïonji, que tout le Japon vénère comme

le dernier survivant des grands hommes qui l'ont restauré. Le prince Saïonji est nonagénaire; mais c'est encore lui que l'on consulte dans toutes les circonstances graves. Il apparaît comme un demi-dieu, comme un héros national, déjà presque éternel. Or le prince Saïonji ne peut que regarder avec méfiance le « retour à l'Asie » que prêchent les jeunes. C'est en occidentalisant son pays, en lui donnant la technique et les institutions européennes, que sa génération en a fait la grande puissance de l'Extrême-Orient; et jamais cet engouement pour l'Europe n'est devenu assez servile pour compromettre les qualités nationales. Il le sait; il considère vraisemblablement le « fascisme » d'aujourd'hui comme une réaction passagère; qu'il ait tort ou raison en cela, il freine. Lorsque les diplomates japonais ont montré plus de doigté, peut-être y contribuait-il; et c'est grâce à son influence que le baron Hiranuma, chef du Kokuhonsha, n'est pas devenu, malgré son ancienneté, président du Conseil privé de l'Empereur.

De ces influences contradictoires dépendent les hésitations que l'on entrevoit dans la politique nippone. Comme on peut en juger, l'audace extérieure n'est pas toujours un signe de force ni de prospérité, loin de là; elle prouve, en revanche, le désir de « tenir le coup » : désir viril, et très louable, tant qu'il ne se réalise pas aux dépens d'autrui...

Auguste Viatte.

Morale professionnelle

Sous le titre de *Au service de la Personne humaine* (1), le Dr René Biot, très connu déjà dans les milieux médicaux catholiques pour ses études sur les rapports du physique et du moral et sur les problèmes contemporains de médecine et d'éthique, vient de publier un livre fondamental de Morale professionnelle à l'usage des Infirmières chrétiennes. — On sait l'importance sans cesse grandissante que prend dans l'organisation de la santé publique le corps des infirmières et des travailleuses sociales. Bien des circonstances concourent à ce développement. Les tendances étatistes, si discutables sur nombre de points, ne sont pas les dernières à faire progressivement des infirmières une profession très définie dont l'influence sociale ne peut que devenir de plus en plus considérable. Cette nouvelle carrière, par ses aspects de dévouement et de don de soi, devait nécessairement tenter beaucoup de jeunes filles et de femmes chrétiennes. Aussi le nombre des infirmières catholiques augmente-t-il sans cesse. Mais sans pouvoir, hélas! enrayer beaucoup la marche des tendances matérialistes et amorales de l'hygiène sociale et des mœurs contemporaines. D'où la fréquence des *cas de conscience*, et le besoin qui se faisait de plus en plus sentir d'un exposé précis des devoirs moraux de l'infirmière dans l'exercice de sa profession. C'est pour répondre « aux vœux maintes fois exprimés par les infirmières d'avoir en main un livre... qui s'appliquerait à résoudre dans le cadre de l'acti-

(1) Dr René Biot, *Au Service de la Personne humaine*. Conférences de Déontologie médicale données à Lyon aux Infirmières et aux Travailleuses sociales, 1934, aux Editions Vulliez, à Joigny (Yonne). Prix : 13 fr.

vité professionnelle les questions morales qu'elle soulève... » que le Dr Biot a composé l'ouvrage infiniment précieux qui vient de paraître.

A vrai dire, le sujet était immense, complexe, et sa présentation très délicate. N'est-il pas nécessaire de se borner, de s'en tenir à un point de vue précis, quitte à ne pas épuiser la matière? L'auteur en a jugé ainsi et le déclare nettement: « C'est du point de vue de la raison que nous parlerons ici, et ce volume entend rester sur le terrain de ce que les philosophes appellent la *morale naturelle*. Quels que soient en effet les achèvements que la pensée religieuse est amenée à lui donner, elle reste, néanmoins, le point de départ de la spéculation humaine. » — Ce point de vue de la seule morale naturelle se montrerait insuffisant si l'auteur s'était proposé de résoudre *tous* les problèmes moraux que pose la profession d'infirmière. Seul, en effet, le point de vue supérieur de la pensée religieuse, c'est-à-dire de la théologie morale puisant aux deux sources de la Révélation et de la raison, permettrait de fournir aux infirmières catholiques l'exposé absolument complet de leurs devoirs professionnels. (Nous pensons spécialement aux cas de conscience spirituels et religieux de l'infirmière...) Mais tel n'a pas été le dessein du Dr Biot soucieux seulement de répondre, dans les limites de sa compétence morale et médicale, aux sollicitations pressantes dont il était l'objet. D'ailleurs n'était-il pas opportun, à une époque où la notion capitale de morale naturelle est tellement oubliée, de dégager les enseignements si nets de la raison dans les matières ici traitées, de révéler les fondements rationnels des préceptes apparemment arbitraires de la théologie chrétienne, et de faire un livre capable d'atteindre nombre d'infirmières non-catholiques, mais soucieuses quand même de morale?

Grâce à un plan à la fois simple et précis, l'auteur aborde et résout successivement les principaux cas de conscience pouvant troubler les infirmières. Après avoir justifié le point de vue d'une morale supérieure au simple savoir technique et dit l'obligation pour chacun d'en connaître les exigences

dans sa profession, le Dr Biot expose les devoirs propres à l'infirmière. Et d'abord la formation de cette auxiliaire du médecin : le grand devoir de la compétence et du savoir professionnel, la légitimité du contrôle de l'État sur l'enseignement donné dans les écoles, les devoirs quotidiens de l'élève infirmière. — Puis l'exercice même de la profession : les rapports de l'infirmière avec le médecin et les difficultés que le grand principe de l'obéissance peut parfois soulever; le grave problème du respect de la vie : est-il permis d'abréger les souffrances, a-t-on le devoir de prolonger la vie, l'avortement médical est-il admissible? Les devoirs envers la personne du malade : secret professionnel, droit du malade à la vérité. Enfin, l'attitude de l'infirmière en face de l'eugénisme et du néo-malthusianisme actuel. — On voit l'importance des sujets et l'on comprend le désir, souvent exprimé, de réponses sûres et précises à ces grandes questions. Le livre du Dr Biot est une admirable réponse à ce désir.

L'auteur peut se réjouir d'avoir rendu aux infirmières et travailleuses sociales le grand service qu'elles demandaient. Leurs obligations morales sont maintenant en grande partie fixées, elles ont un guide de conscience. — Mais il faut dire plus. C'est la morale catholique elle-même qui désormais doit beaucoup au Dr Biot. Car, sans autre ambition que de rendre service, l'auteur a largement concouru à la mise au point si nécessaire de la Morale professionnelle de l'infirmière chrétienne.

D. Chenault, O. P.

A TRAVERS LES REVUES

En Angleterre : Fascisme ou Distributisme ?

G. K. Chesterton à consacré récemment quatre articles de son hebdomadaire (1) à la question du Fascisme anglais. Il reconnaît entre le fascisme et ses opposants du régime parlementaire une notable différence : « différence non d'opinion, mais de visée ». Le Fascisme ne nous demande pas d'opter entre différentes opinions, divers programmes, également honnêtes; mais entre différents motifs ou mobiles qui qualifient l'homme politique *honnête* ou *malhonnête*. « *En bref, la note qui distingue le nouveau mouvement des précédents est éminemment (pour le meilleur ou pour le pire) la note personnelle.* » Cela signifie, selon l'interprétation de Chesterton, que le fascisme « *tient pour le réalisme contre le verbalisme et l'illusion* », entèndez qu'il se fie aux faits, au témoignage même des sens pour repérer les valeurs morales en politique, de préférence aux théories, avec leur cortège d'incertitudes.

A quoi maintenant vont les préférences de l'auteur? Critique et démocrate par son esprit et son âme, il ne recule pas devant le terme de « gouvernement personnel », mais l'analyse pour le mieux comprendre et lui donner un sens acceptable. A la base de tout régime parlementaire, il y a, en même temps que la nécessité d'être gouverné, un désir de contrôle, d'où la représentation populaire, qui doit permettre aux citoyens ordinaires de gouverner. « *Or à cette exigence nous répondons qu'il n'y a qu'un moyen de leur permettre de gouverner, c'est de les laisser diriger chacun quelque chose, au lieu d'écouter leurs prétentions à diriger toutes choses.* »

(1) *G K's Weekly*, 5, 12, 19, 26 juillet.

C'est du bon sens. Chesterton « *n'a donc pas d'objection de principe contre le gouvernement personnel dans la vie publique, aussi longtemps que celui-ci se prononce en faveur du gouvernement personnel dans la vie privée* ».

Le tout est donc de savoir *quelle sorte de gouvernement personnel* le Fascisme veut nous imposer. Ou, ce qui revient au même, quelle est sa morale? On nous dit : « Personne ne comprend le fascisme s'il ne réalise pas qu'il représente pardessus tout un nouvel esprit de service, une nouvelle moralité et une nouvelle attitude devant la vie. » Or là même où le fascisme se pique d'être novateur, il s'avère singuliérement démodé. Il nous renvoie à des mots d'ordre, des us et coutumes qui étaient à la mode il y a un siècle.

Et pourtant le Fascisme pèche non par archaïsme, mais par défaut d'archaïsme. Car il s'inspire de Macaulay ou de l'ancienne Rome en politique, et du protectionnisme tory « victorien » en économie. Il en appelle à l'autorité sacrosainte de l'État, tout comme le socialisme, ou le communisme, ou même le progressisme de Mr. H. G. Wells : « *Il s'entend avec tout le monde, sauf avec quelques-uns qui sont presque personne, — et ce groupe c'est le nôtre.* »

Malheureusement les idées de Chesterton sont lentes à pénétrer dans la masse, précisément parce qu'elles impliquent un changement de front total, et non pas seulement la révision des positions ancestrales, le renversement de la politique des libéraux ou des conservateurs. G. K. Chesterton en fait l'aveu : « *La seule, rude et peut-être insurmontable difficulté que nous éprouvions naît de ceci : nous avons pour idéal ce que chacun sait être une nouvelle morale et une nouvelle attitude en face de la vie* », et cette fois, soit dit sans mensonge. En ce sens, il ajoutera : « *Nous sommes plus révolutionnaires que les Fascistes, nous sommes plus réactionnaires qu'eux. Ils prétendent changer le monde et en mieux; et nous leur reprochons de ne pas remonter le courant jusqu'à la source. Partant ils n'ont pas la santé morale.* » Celle-ci ne peut venir en effet que d'un retour à l'Évangile et à ses principes.

V. M. Pollet.

QUESTIONS MISSIONNAIRES ET COLONIALES

FRATER. *L'exemple d'un païen.*

Gandhi rééducateur de l'Occident.

PAUL MOUSSET. *La grave question des Iles Philippines.*

La tragi-comédie des Iles Philippines, ou comment la générosité naïve de John Bill ne suffit pas à civiliser un archipel... En chassant les Espagnols des îles qu'ils avaient christianisées, les Américains ont favorisé l'anarchie des Philippins et préparé l'invasion impérialiste des Japonais.

P. CATRICE. *Un collège chinois à Naples.*

Une nouvelle fondation qui s'ajoute à celles — déjà nombreuses — établies par le Saint-Siège pour la formation du clergé oriental.

H. C. E. ZACHARIAS. *La domination britannique aux Indes.*

Enfin, un livre impartial.

J. F. *La race et les races.*

Une synthèse de travaux du Dr Georges Montaudon.

L'Islam se défend.

Billet

L'exemple d'un païen

Depuis quelque temps, notre presse paraît se désintéresser de Gandhi. Elle n'a pas même daigné signaler, récemment, les deux attentats dont il a failli être victime pour le punir de sa campagne acharnée contre l'intouchabilité des parias. Cette noble action scandalise les hindouistes orthodoxes et les provoque aux pires violences, et c'est peut-être aussi la raison qui motive le silence de notre grande presse.

Pour nous, catholiques, à l'inverse, un tel travail, pur et désintéressé, conforme aux principes de notre morale, doit ramener notre attention sur la figure de Gandhi. Nous voudrions, aujourd'hui, méditer quelques instants sur la leçon d'humilité que nous donne ce païen au cœur droit, et sur les vérités chrétiennes que son exemple rappelle à notre Occident, oublieux de son baptême. Gandhi rééducateur de l'Occident, voilà notre sujet d'oraison.

Il ne s'agit pas d'un panégyrique, car nous ne nous cachons pas les hésitations et les erreurs de Gandhi. Comme philosophe, nous répudions son subjectivisme ; comme politique, nous sommes loin d'approuver sa dictature spirituelle et son doux entêtement; comme chrétien, nous savons qu'il ne possède qu'une vérité mutilée et fragmentaire, veinée d'erreurs nombreuses. Mais nous sommes bien obligés de reconnaître qu'il nous rappelle des vérités, naguère bien connues, aujourd'hui trop oubliées : et tel est bien le rôle du rééducateur.

***

Gandhi étonne les foules de nos pays, qui restent bouche bée devant ce petit homme, tout noir dans la blancheur de

sa toge, aux traits fins, empreints de bonté et de malice, aux paroles qui mêlent curieusement l'élévation philosophique, un réalisme un peu court et un humour très anglo-saxon.

Premier choc : l'extérieur de Gandhi. Un homme qui s'habille de rien, qui dort sur la dure, qui ne mange presque pas, qui doit bien dépenser quelques francs par jour pour le manger, le boire, le dormir et le vêtir. Autant d'insultes au culte de l'argent, à la religion du confort. Du moment qu'il se présente, Gandhi prêche la pauvreté. Mais est-ce donc si neuf pour l'Occident ? Il nous semble que François d'Assise... Et, avant lui, son maître, le Christ. Gandhi nous rappelle simplement une de nos traditions chrétiennes.

Autre cause de stupeur : l'ascèse de Gandhi. Son abstinence de viande et d'alcool, ses jeûnes, ses veilles. Des jeûnes pour obtenir une fin temporelle, pour se préparer à la lutte. L'Européen moyen, gros mangeur et grand buveur, en reste pantois. Lui se prépare au combat en mangeant ferme et en buvant trop. Pourtant, qu'est-ce que l'ascèse, sinon l'une des plus antiques recettes spirituelles de notre Occident ? La chevalerie, éduquée par l'Église, avait pris soin de se l'approprier. Mais nous ne savons plus que toute vie spirituelle commence par le dressage de Frère Ane. Comment régira-t-il le monde des corps celui qui ne sait pas commander à son propre corps ?

Et puis, il y a le silence. Voilà qui stupéfie les journalistes. Que Gandhi se réserve une heure de silence par jour, une journée de silence par semaine; que, les jours de commémoraison solennelle, nos gouvernements aient peine à obtenir une minute de silence, le contraste est d'un symbolisme piquant. Nous, même quand nous ne parlons pas, nous n'habitons pas le silence. Ce silence, où la pensée atteint son nécessaire degré de concentration, où les idées imprègnent et trempent l'âme, ce silence, générateur d'action, nous ne pouvons plus le supporter. Cependant, nos pères dans la foi en connaissaient le prix. Témoins saint Benoît et saint Bernard. Organe témoin : la Trappe, maison du grand silence.

Enfin, les méthodes de combat employées par Ghandi. Que l'Angleterre, nation vieille et puissante, que la maîtresse des Indes, avec ses cuirassés, ses mercenaires, ses lanciers et sa cavalerie de Saint-Georges, son Intelligence Service *et ses C.I.D., doive compter, composer avec ce maigre bonhomme,*

sans police, sans armées, sans argent, ils n'arrivent pas à se l'expliquer. Ils seraient plus étonnés encore s'ils connaissaient les règles du Satyagraha, *dont la principale est d'aimer ses adversaires et de les aimer au sens plein du mot, c'est-à-dire de leur vouloir et de leur faire du bien. Aux révolutionnaires, Gandhi enseigne qu'il y a d'autres moyens d'obtenir une transformation sociale que l'insurrection armée et la terreur policière; aux nationalistes, que la patrie est autre chose qu'une somme d'intérêts matériels, autre chose qu'une ligne de bornage, autre chose même que le prestige d'un pavillon : une communauté spirituelle qui doit rester en état de grâce, et qu'on la peut défendre autrement que par la force des baïonnettes et les obstacles des fortifications. A tous les tenants de la force, il rappelle que la force physique est la dernière de toutes et que la force morale, elle aussi, donne l'assaut aux citadelles. Il rappelle, dis-je. Car nous le savions déjà depuis le Sermon sur la montagne. Mais ne l'avions-nous pas un peu trop oublié? N'avons-nous pas sous-estimé la puissance de l'Amour et négligé cette purification des moyens qu'exige la fin sublime par nous recherchée? Gandhi nous invite à relire — ou à lire — le Sermon sur la montagne et le discours après la Cène.*

Tel est l'exemple que nous donne cet homme de bonne volonté. Ce que font les païens, ne pourrions-nous pas le faire? Et le faire mieux, puisque nous avons la vérité complète, sans failles ni souillures? Bien compris, ce message de l'Inde invite l'Occident, non pas à recourir à je ne sais quels hommes du Gange et aux spécifiques de la pharmacopée besanticum, mais à se retourner vers les sources vives qui jaillissent de la tradition chrétienne.

En vérité, il n'y a pas d'Orient, pas d'Occident — mots trop commodes, classifications de pédants étourdis. Il y a des civilisations diverses, sur lesquelles luit, à son heure, un même soleil matériel, sur lesquelles brille, avec des intensités différentes, un même soleil spirituel.

Dans notre ombre, Gandhi projette quelques rayons de soleil, réfractés à travers son prisme. C'est, pour nous, une occasion de rechercher la vraie lumière, qui éclaire tout homme venant en ce monde, et de prier pour qu'elle déverse enfin sa plénitude sur l'Inde et son serviteur.

FRATER.

La grave question des Iles Philippines

I

Absorbée par ses propres problèmes, l'Europe n'a prêté qu'une attention restreinte à la question — toute récente — de l'indépendance des Iles Philippines. On ne saurait, à vrai dire, l'en blâmer. Si rapide s'accuse le rythme des événements qui, quotidiennement, nous assaillent, que le Vieux Monde évite de porter trop loin ses regards. Une telle attitude n'est pas sans danger. Insignifiant en apparence, un point dont on a méconnu la valeur peut devenir, à la longue, une source d'embarras sans nombre. Or, le cas de l'autonomie des Iles Philippines a dépassé le stade académique. Une partie gigantesque, d'issue encore incertaine, s'est engagée dans le Pacifique, et puisque, comme tout porte à le croire, les îles se trouveront bientôt abandonnées à elles-mêmes, les conséquences peuvent se révéler d'importance. En même temps qu'elle permet de préciser la position actuelle des Iles Philippines, une esquisse de la question aide à mieux connaître — par un côté de sa politique coloniale — ce grand pays, l'Amérique, dont les mobiles nous ont été si longtemps étrangers.

Lorsque au début de l'année dernière George Bernard Shaw accomplit son périple, les reporters de Manille s'en vinrent lui demander conseil : « Devons-nous, dirent-ils,

accepter l'indépendance qu'on nous offre? » Selon son habitude, le sardonique Irlandais s'en tira par une pirouette : « Vit-on jamais peuple refuser d'être libre? » Désappointés, les journalistes poussèrent l'entretien : « Que pensez-vous du système américain de colonisation?... » La réponse ne se fit pas attendre : « Il me paraît étrange qu'une nation qui ne sait pas s'administrer elle-même puisse songer à coloniser... »

Sans doute ne convient-il pas d'attribuer à ces boutades plus de poids qu'elles n'en renferment, mais l'on doit cependant admettre que, sans connaître un mot de l'affaire, Bernard Shaw en avait exprimé les contradictions essentielles.

Ainsi, de leur plein gré, sans révolution ni guerre préalables, les Américains se retiraient d'un territoire sur lequel ils avaient plein contrôle, et les indigènes, voyant se réaliser leur rêve, ne savaient plus quel parti adopter; au moment précis où l'Amérique s'attachait à exporter plus pour importer moins, elle privait ses produits d'un marché qu'on aurait tort de dédaigner, et ruinait — politiquement et commercialement — son prestige en Extrême-Orient! Tant d'hésitations d'une part, un désintéressement aussi inattendu de l'autre, laissaient soupçonner des motifs que le public avait jusqu'alors ignorés.

Pour qui s'en tient aux généralités, les faits s'avèrent fort simples : *américaines depuis 1898, les Philippines ne cessèrent de réclamer leur liberté. Les États-Unis, en 1933, la leur accordèrent; en 1934 elles déclarèrent n'en pas vouloir et rejetèrent la formule qu'on leur proposait pour finalement l'accepter, dans des termes à peine modifiés, quelques mois plus tard.* Ce résumé, s'il est exact, trahit l'ensemble et, pour déterminer les bases des aspirations que nourrit le peuple philippin, pour délimiter la portée des concessions qui lui furent faites, l'analyse impartiale se voit

contrainte de remonter aux origines puis de suivre le courant pour aboutir enfin au dilemme de la situation présente. Ainsi voit-on naître et grandir les difficultés auxquelles s'est heurtée l'Amérique, les problèmes que les Philippins n'arrivent pas à résoudre. Et tandis que palabrent les gens de Manille, spectateur attentif, certain pays d'Extrême-Orient guette l'instant où le départ des troupes américaines détruira l'un des obstacles qui le retiennent d'agir.

Dans l'esprit de beaucoup de gens, la guerre hispano-américaine de 1898 découle directement de l'explosion du *Maine* en rade de la Havane. La vérité est bien différente. Énervés par deux décades de paix, les Américains de la fin du XIX[e] siècle s'ennuyaient. Autour d'eux tout prospérait à souhait. L'exposition de Chicago de 1893 leur avait fait toucher du doigt les progrès accomplis en un siècle. Pour la première fois, ils se sentaient capables de faire figure de grande puissance. Stimulée par ce magnifique élan vital qui leur est propre, leur ambition dépassait toute mesure. Seul manquait un champ d'action : de l'Atlantique au Pacifique, tout le continent était leur. Il advint qu'en 1895 les Cubains se révoltèrent contre le roi d'Espagne. Cette rébellion, pure affaire de police intérieure, eût pu passer inaperçue tant elle rentrait dans la tradition des colonies espagnoles, et il ne paraît pas, à priori, que l'Amérique ait dû se passionner pour les exploits d'insurgés — quelques centaines à l'origine — sous les ordres de chefs dont beaucoup, selon l'optique américaine, n'étaient après tout que des hommes de couleur.

Le destin, personnifié par M. William Randolph Hearst, en avait autrement décidé. Les agissements de ce magnat du journalisme américain sont plus ou moins connus de tous, mais, telle est la complexité du personnage, sa phy-

sionomie demeure une énigme. Sans vouloir se livrer à son sujet à une psychanalyse qui risquerait fort de se révéler fausse, l'on doit pourtant reconnaître dans ce riche propriétaire californien, dans cet artiste éperdument épris de beauté, un de ces hommes qu'anime bien moins le désir d'élever le goût de leur public qu'à toujours flatter ses plus bas instincts quand il ne les provoque pas. Telle fut dès le début sa formule. Il y est resté fidèle. La théorie du « journalisme personnel » de M. Hearst imposait en outre à ses subordonnés de créer les événements eux-mêmes s'ils tardaient à se produire, et quand ils se produisaient, de les embellir, de les agrémenter, de les assaisonner au goût du jour. Cette rébellion cubaine, en venant rompre la monotonie des incidents ou faits divers locaux, se trouvait donc être providentielle. M. Hearst le comprit et en tira tout le parti imaginable. Désirait-il voir les États-Unis annexer Cuba, chasser cette portion catholique de l'Europe des bords américains? Nul ne saurait le dire. Il est plus probable qu'il ne songeait qu'à accroître le tirage, déjà considérable à l'époque, de ses quotidiens. Le malheur voulut que, pour des raisons de concurrence, tout le reste de la presse se crut obligé de le suivre. Et après avoir vainement essayé de ramener les masses à une juste appréciation des choses, le *New York Herald* lui-même, de tous le plus pondéré, ne put s'empêcher de se convertir au « Jingoïsme », au nationalisme outrancier, et aussi d'en prêcher la doctrine.

Merveilleux observateur des réactions des foules, en moins de trois ans, M. Hearst épuisa la gamme des sentiments humains, faisant passer selon sa volonté de l'heure tout le pays de la pitié à l'indignation, de l'émotion à la fureur. Car, en sondant les replis du sentimentalisme vraiment féminin de l'Amérique, on peut tout obtenir d'elle. Encore faut-il avoir la main très sûre. Volontaire-

ment simpliste, sa technique consistait à brosser une grande toile de fond : la cruauté de l'Espagne. Quelques touches violentes donnaient sa couleur au décor. Chaque fois cinglée au vif, l'Amérique se cabrait. A la Chambre, au Sénat, des politiciens, sans même vérifier l'authenticité de ses dires, dénonçaient la tyrannie espagnole, flétrissaient le général Weyler et tentaient de déclencher l'intervention du gouvernement. Alors, baissant le ton, M. Hearst interrompait ses récits d'horreur. Il rappelait aux Américains leur force, les grands principes auxquels la nation devait son existence et les amenait à se reprocher de ne point agir, de ne point s'élever davantage contre le « sadisme » espagnol, de ne pas délivrer leurs « frères en liberté » cubains. On l'écouta, on le crut, on se laissa convaincre. On organisa des souscriptions pour venir en aide aux révolutionnaires, et l'on reconnut — au moins officieusement — la *Junta* cubaine qui, de New York, empêchait les rebelles de mettre bas les armes.

Très faible mais de tendances plutôt pacifistes, le Président de la République espéra ramener des relations plus cordiales en renouant la pratique des visites dans les ports étrangers. En plein accord avec la Légation d'Espagne, il dépêcha le *Maine* à Cuba. Trois semaines après son arrivée, le croiseur sautait. Les causes de l'explosion sont toujours restées mystérieuses. Le gouvernement américain déposa un rapport et, devant les conclusions nettement contraires de la commission d'enquête espagnole, repoussa toute demande d'arbitrage, préférant s'en tenir à sa propre thèse : l'explosion était extérieure, non pas intérieure comme l'affirmait l'Espagne. Et M. Hearst de conclure : les hidalgos ont signé leur arrêt de mort.

Le conflit qui mit aux prises l'Espagne et l'Amérique commença, comme il se poursuivit, comme il se termina, par la publication de nouvelles grossièrement mensongè-

res mais « sensationnelles ». Rendue à la raison, l'Amérique s'en aperçut plus tard. C'est pourquoi toujours elle évita d'en parler. Mais M. Hearst était parvenu à ses fins : la guerre de 1898 fut presque entièrement due à ses efforts.

Ce fut, comme on l'a écrit, *sa* guerre, *a one man's war*... Et quand, après avoir cédé sur tous les points capitaux, Madrid sentit la partie perdue, refusa de s'incliner devant un ultimatum inacceptable de Washington et rompit les relations diplomatiques, emporté par le torrent de la frénésie populaire, le Président McKinley, sans déclaration de guerre, fit saisir plusieurs navires espagnols dans le golfe du Mexique, puis attaqua Cuba. Le prologue était terminé. L'on passait au drame. Drame du côté espagnol. En ce qui concerne les États-Unis, la guerre fut, pour reprendre une expression courante à l'époque, *a picnic*, une partie de campagne. Les détails n'apprendraient rien. Cuba fut envahie. Les hostilités durèrent peu. Les Espagnols, qui savaient n'avoir pas l'ombre d'une chance, opposèrent une défense héroïque et furent misérablement écrasés. Mais grâce à eux les Rudes Cavaliers (qui se battaient vingt contre un) et leur chef, le martial Théodore Roosevelt, entrèrent dans la légende.

Or, tandis que 230.000 volontaires déferlaient sur Cuba ou s'entraînaient dans des camps d'instruction au milieu d'une fièvre patriotique pour le moins surprenante, par une coïncidence vraiment fort opportune, l'escadre américaine du Pacifique se trouvait à Hongkong. A cet instant seulement, si l'on en croit les rapports officiels, le gouvernement se souvint de l'existence des possessions espagnoles des Philippines. Le télégramme adressé par le Secrétaire de la Marine Long au Commodore Dewey est aussi populaire en Amérique que la chevauchée de Paul Revere lors de la rébellion des treize colonies contre l'autorité du roi d'Angleterre. Les termes du message étaient

formels : « Attaquer, capturer ou détruire la flotte espagnole, et pour ce employer tous les moyens. »

Le gouverneur de Hongkong fit savoir au commodore que l'entrée en guerre des États-Unis avec l'Espagne l'empêchait d'abriter les navires d'un des belligérants. Le marin se rendit alors dans la baie de Mirs où, dit-il, « la faiblesse du gouvernement chinois le rendait bien incapable de faire respecter les lois de la neutralité ». Quelques jours plus tard, sans renseignement précis, il cinglait vers les Philippines, cherchait la flotte ennemie à Subig, ne l'y trouvait pas et, dans la nuit du 1er mai, pénétrait dans la rade de Manille. Le lendemain matin, il exécutait rapidement l'escadre de l'amiral Montojo.

Ainsi se voyaient réduits à néant trois cents ans de colonisation ibérique. Les prodiges de valeur accomplis par les lieutenants des souverains catholiques n'étaient plus que choses du passé comme le devenait l'épopée des gallions du XVIIe siècle transportant du Mexique les pierres de taille nécessaires à la construction des remparts manilais. Des officiers à la moustache rousse, des matelots déserteurs de toutes les marines du monde plantaient sur cette terre asiatique le drapeau étoilé, et l'on arrivait sans autres formes à la conclusion d'un règne plusieurs fois séculaire. *Manila Bay !* En Amérique, l'enthousiasme dépassa la folie. On vivait les premiers jours de l'Empire. Vainqueurs à l'est et vainqueurs à l'ouest, tout s'écroulait devant les pas de la plus jeune nation de l'univers. Dès cet instant, dans les universités et dans la presse, se posait cette question : « Qui sera le maître? »

Certaines complications se présentèrent pourtant, dont la moindre n'était pas la situation lointaine de l'archipel philippin. Trente jours de mer séparaient les Philippines de San Francisco. Avec ses huit navires de guerre, le commodore Dewey (nommé, le lendemain de son triom-

phe, amiral, aux acclamations du Congrès) devait « tenir » quelque 7000 îles ou îlots égrenés entre les 4° et 21° degrés de latitude, à 600 milles de la Chine. Pour empêcher les Espagnols de communiquer avec Madrid, un de ses premiers soins avait été de relever et de couper le câble reliant Manille à l'Europe, et sa liaison avec l'Amérique devait s'assurer par torpilleur avec Hongkong à trente-six heures de là. Du reste, et bien qu'en 1898 les neutres se montrassent peu rigoureux en ce qui concernait la vente de charbon aux belligérants, il n'aurait su, le cas échéant, où se réapprovisionner. Sans doute peu de temps auparavant le Congrès avait-il annexé Havaï et détrôné sa reine Liliuokalani dont l'immoralité (prétendait pudiquement M. Cabot Lodge) si près des côtes américaines confinait au scandale. Mais Honolulu n'était point encore organisé en base navale et se trouvait à trois semaines de Manille. Manille elle-même, la vieille place forte espagnole, aux bastions noircis par les incendies, les sièges et par le temps, restait invaincue sous les canons de l'amiral. Ancré dans la baie de Manille, son isolement ne pouvait s'avouer plus complet. Les munitions lui manquaient ainsi que des soldats pour attaquer la forteresse, et un mois au moins devait s'écouler avant qu'il pût espérer recevoir des renforts. Comment pallier à cette faiblesse des effectifs ?

L'apparition du « général » Aguinaldo le sauva. Obscur petit maître d'école dans sa jeunesse, le général s'était fait sous le régime espagnol une spécialité des révolutions. Spécialité profitable : soucieux d'épargner le sang de ses hommes, le Gouverneur Général de Manille avait préféré pactiser avec lui et lui remettre 400.000 dollars sous la condition expresse qu'il s'exilerait et vivrait à Hongkong. La chute de l'Espagne, pensa-t-il, le relevait de son serment. Il revint. Les Philippins, dont la rébellion consti-

tuait une des raisons d'être, se soulevèrent une fois encore à son instigation, et les deux chefs, l'Américain et le Philippin, coopérèrent à tenir les Espagnols en échec.

Sur quelles bases reposait cette action en commun? Si l'on en croit Aguinaldo, l'indépendance des îles, leur constitution en république (sous sa présidence) devaient couronner la victoire. Dans son Autobiographie et devant les commissions d'enquête du Sénat l'amiral Dewey s'est toujours furieusement défendu de s'être laissé entraîner à des promesses. Les Philippins ont toujours soutenu leur thèse. Les Américains aussi. Aux dires desquels ajouter foi? Dans tous les cas cette alliance paradoxale dura du commencement de juin au début de juillet. Pendant toute cette période les Espagnols, cernés par 15.000 insurgés, restaient bloqués dans la ville vieille, *Intramuros*.

Les officiers de Dewey et d'Aguinaldo fraternisaient en attendant l'arrivée des troupes d'Amérique. Elles débarquèrent et, après quelques semaines d'organisation, l'assaut fut donné à Manille. A leur stupéfaction profonde les Philippins ne furent pas admis à y participer et seules les divisions blanches pénétrèrent dans la cité et dans les forts. Cela se passait le 13 août 1898.

Par une autre coïncidence, la veille, le 12, un armistice avait été conclu entre l'Espagne et l'Amérique. On l'ignorait alors et l'amiral Dewey dut plus d'une fois se féliciter d'avoir tranché le câble. Le Traité de Paix fut signé à Paris. Dès les préliminaires de négociations notre ambassadeur à Washington, M. Cambon, s'efforça de faire justice des prétentions américaines. Mais en vain. Porto-Rico, Guam, diverses petites îles passèrent à l'Amérique en toute propriété. Cuba voyait reconnaître son indépendance. Quel serait le sort des Philippines?... Certes les Américains ne pouvaient se vanter de les avoir conquises. Tout au plus s'étaient-ils emparés de Manille... Dans

les États de l'Est des débats violents prirent place, des protestations véhémentes s'élevèrent contre le Président soutenu par la camarilla des « expansionistes ». Ces accusations ne laissaient pas de troubler M. McKinley dont l'indécise faiblesse avait eu maintes occasions d'être prouvée. Pendant des nuits, raconta-t-il, il arpenta fiévreusement les couloirs de la Maison Blanche. Que devait-il faire?... Un matin, à l'aube, il fut l'objet d'une « révélation » : ces îles, il les fallait garder, pas seulement Manille, pas seulement Luzon, mais tout l'archipel. Il fallait les garder non certes dans un vulgaire désir d'agrandissement territorial, mais bien pour les civiliser, pour les élever au rang de Nation, en un mot pour les éduquer. Car si les Espagnols tendirent toujours et partout à christianiser les indigènes, pour les Américains le but suprême a depuis longtemps consisté dans l'instruction des autres peuples.

La honte au cœur, les délégués espagnols à la conférence de paix durent s'incliner. La force créait le droit. La grandeur de l'Espagne avait jeté ses derniers feux. Les Américains payèrent vingt millions de dollars en règlement, bien imparfait, de la dette publique des Iles, et les Philippines devinrent américaines par traité.

Le Congrès américain s'insurgea. La fièvre patriotique avait baissé et le pays avait tant applaudi, tant crié, s'était exalté à tel point pendant plusieurs mois, qu'à la fatigue avait succédé le calme. Le calme ramenait la raison : dans quelle aventure se lançait l'Amérique?

Du côté des « impérialistes », M. Roosevelt et son ami intime Cabot Lodge envisageaient résolument une politique asiatique. M. Cabot Lodge démontra donc au Sénat qu'il devait ratifier le traité, quoi qu'il en pût penser, *que la parole du Président engageait l'honneur de la nation*, qu'il était du devoir de l'assemblée de sanctionner

d'un vote unanime les décisions du représentant attitré du pays... Il est curieux de remarquer qu'en 1920, les circonstances ayant changé, M. Lodge soutint avec le même bonheur une thèse exactement contraire. Le Congrès se laissa donc forcer la main sans trop de résistance et ratifia le Traité. Mais, peu sensibles à l'éloquence de l'aristocrate bostonien, les Philippins proclamèrent qu'on les avait trompés et, sans attendre, entamèrent la lutte contre leurs associés de la veille. Elle dura trois années. Insaisissable, Aguinaldo semblait doué d'ubiquité, organisait à Malolos son gouvernement provisoire, apparaissait aux avant-postes des régiments de l'Utah et du Colorado pour aussitôt disparaître dans les montagnes du nord. Exaspérés par une suite de guérillas auxquelles ils n'entendaient rien, décimés par le climat et les fièvres, plus de 70.000 Américains résolurent à tout prix d'en finir. A ce sujet M. McKinley s'est exprimé avec une certaine candeur : « Jamais nous n'aurions pu rêver que ces quelques insurgés que nous venions d'arracher à l'Espagne se retourneraient contre le drapeau qui les avait délivrés... Mais quand leur leader se hasarda à attaquer nos troupes, alors nos soldats se fâchèrent (*then our boys let loose*)... » Une ruse de guerre plus habile qu'honorable pour ceux qui la conçurent amena la capture d'Aguinaldo et, privés de leur chef, les Philippins durent se soumettre aux ultimes raisons de la grande république.

* * *

Rien en vérité ne saurait justifier l'intervention « sentimentale » — l'agression — des États-Unis en 1898. Malgré ses erreurs et ses fautes de stratégie coloniale, l'Espagne, État souverain, était maîtresse chez elle et, sans l'appui de l'Amérique, sans ses manquements cons-

tants aux règles les plus élémentaires du droit international, les Cubains révoltés — une minorité de la population — se seraient rapidement soumis. Rien non plus ne permet de croire à la duplicité des membres du Congrès américain. Si l'on excepte des hommes d'État comme M. Roosevelt ou des candidats à l'immortalité comme M. Lodge, la majorité des parlementaires repoussait toute idée d'acquisition de terres nouvelles pour n'obéir, en réclamant la défaite des « tyrans », qu'à ces aspirations vagues et généreuses constituant ce qu'il est convenu d'appeler : l'humanitarisme de l'Amérique. A priori ils s'érigeaient en arbitres avec l'Idéal pour base d'appréciation pratique. Au nom de la civilisation ils délivrèrent Cuba et en vertu des mêmes principes annexèrent par traité puis conquirent par la force les Iles Philippines.

Ce travail de déblaiement opéré, l'heure avait sonné pour les Américains de remplir la mission libératrice qu'avaient assignée au Président McKinley les voix d'en haut. Une route leur restait ouverte : celle du Devoir. Débordant de philanthropie, les regards tournés vers le ciel, gravement ils s'y engagèrent et dès lors s'essayèrent à l'éducation d'un peuple dont l'éloignaient la distance, le climat, la religion, les traditions et les mœurs et dont les séparait surtout cet infranchissable abîme qu'est le préjugé de race.

Transformer l'odyssée des Américains aux Iles Philippines en simple incident colonial reviendrait à volontairement s'obscurcir le problème. Jamais, malgré les apparences, les États-Unis ne songèrent à coloniser. Les intentions du gouvernement à cet égard procédaient d'une parfaite honnêteté et la loyauté de ses desseins ne saurait être mise en doute. C'est en vain qu'après le Traité de Paris l'Europe accusa le Président de la République de chercher à accaparer, grâce aux plaques tour-

nantes de Havaï et des Philippines, les marchés extrême-orientaux, d'entamer une politique d'hégémonie mondiale. La presse américaine haussa les épaules et autant en emporta le vent. Depuis 1895 l'Amérique avait plané si haut que les critiques ne la pouvaient atteindre. Elle incarnait l'ordre nouveau, opposé aux manœuvres diplomatiques de la vieille école et, insoucieuse des questions de concert européen, d'équilibre des puissances, bien à l'aise dans son grand continent, elle mettait son point d'honneur à innover en toutes choses, puisant dans l'incompréhension de l'Europe la certitude d'opérer bien en s'écartant des chemins battus.

Dans un discours prononcé en 1900 à Boston, M. McKinley avait exposé la situation sans ambages : « Les Philippines », s'était-il écrié, « comme Cuba et Porto-Rico furent remises entre nos mains par la Providence divine ! » Et pour son auditoire ces paroles avaient vraiment un sens. Chaque cas avait été traité selon ses mérites. Si Guam et Porto-Rico étaient américaines sans espoir de retour, Cuba, elle, était libre. A l'égard des Philippines, ce peuple-enfant que leur avait confié non pas le hasard, non pas le destin, mais Dieu lui-même, les États-Unis étaient investis d'une « responsabilité morale ». On n'en chercha pas davantage et nul en Amérique ne parut souffrir de ces statuts contraires, de cette inconséquence de doctrine.

Appelés à régénérer l'archipel, les commissaires-résidents généraux, plus tard les gouverneurs, s'employèrent à faire triompher un idéal qui, ayant été profitable à leur patrie, ne pouvait manquer de réussir outre-mer. Du moins le pensaient-ils. Mais n'oubliaient-ils pas que s'ils étaient parvenus à faire de leur immense pays un tout homogène, ils le devaient à ce fait qu'ayant exterminé les Peaux-Rouges, le territoire devant eux était vide? qu'en

infusant un sang nouveau l'immigration avait permis, dans un cadre pré-établi, de mettre sur pied une nation puissante? Aux yeux de M. McKinley et de ses conseillers ces objections n'étaient que des détails...

M. Taft, premier délégué du Président aux Philippines, s'appliqua donc de tout son pouvoir à refondre dans un moule américain le système hérité de l'Espagne. M. Taft, alors juge à la Cour Suprême n'était pas seulement un brave homme : il rayonnait de bonté. De tout son être il protestait contre les exactions des fonctionnaires espagnols et, faisant table rase du passé, se proposait de reconstruire les Philippines d'après un plan qu'il connaissait bien. Là encore certains chuchotèrent : « Sans doute les Allemands du Wisconsin, les Scandinaves du Minnesota vibrent-ils de la même ferveur nationale que les citoyens de New York et du New Jersey. Mais... vous avez affaire à des Philippins, à des Malais... Ne croyez-vous pas... que la politique coloniale des Hollandais, de l'Angleterre et de la France dans cette partie du Pacifique... mériterait une étude? » M. Taft hochait la tête, amusé, et sa réponse reflétait l'esprit de cette phrase prononcée par un de ses compatriotes : « En ces matières l'expérience d'autres nations ne nous serait d'aucun secours. Aucune d'elles n'était l'Amérique... »

II

Jamais M. Taft n'avait scruté l'histoire. Il s'en vantait. Peu lui importait que les procédés de colonisation de la France apparentassent les Français aux anciens Grecs, ceux de la Hollande et de l'Angeterre leurs nationaux aux Romains. Ignorant Juvénal, il ne craignait pas de voir l'Oronte se jeter dans le Tibre. Sa devise était simple :

les Philippines aux Philippins !... Envers ce peuple dont il s'instituait le précepteur, il ne se reconnaissait que des devoirs. Et chacun de comprendre qu'après une période d'initiation les Américains se retireraient et que, modelées à l'américaine, respirant à leur tour l'air pur de la démocratie, les Iles deviendraient pour toujours maîtresses de leur sort. Au moment de définir la position de l'Européen vis-à-vis des indigènes, Rudyard Kipling, ce théoricien de l'impérialisme britannique, avait parlé du « white man's burden », du fardeau de l'homme blanc... M. Taft ne l'entendait pas ainsi. Cette formule lui paraissait frappée au coin de la fatigue, du découragement. Symbolisant une race jeune, impétueuse, affranchie de la routine, il n'envisageait rien moins qu'une « assimilation bienveillante » des gens dont il avait la charge. Le premier il désigna les Philippins de ces quatre mots dont on s'est tant moqué depuis : nos petits frères bruns. Et l'Amérique, qui voyait tout cela à travers le brouillard des distances, l'approuva. Seules les troupes américaines cantonnées dans les environs de Manille manifestèrent quelque scepticisme et chantant les mérites, relatifs à leur avis, du Philippin, reprirent en chœur : « C'est peut-être le frère du « gros Bill » Taft, mais ce n'est sûrement pas mon ami... » La simple idée d'assimilation, bienveillante ou non, renfermait en effet un certain élément comique qu'aux prises avec les réalités, les difficultés quotidiennes, soldats et fonctionnaires ne mirent pas longtemps à découvrir.

Devant eux, flanquée de redoutes, ceinte de hautes murailles, campée entre la mer et la rivière Pasig, se dressait Manille, cet avant-poste tropical des rois de Castille. Par un soleil torride ils erraient dans les rues droites et nettes de la cité. Accoutumés aux maisons de bois de leurs pays, ils s'émerveillaient en contemplant ces

hôtels de pierre de taille, ces palais espagnols fermés de grilles derrière lesquelles ils soupçonnaient des jardins intérieurs et la fraîcheur des patios. Leurs noirs cheveux dénoués, en robes flottantes et les pieds nus, des femmes, sans hâte aucune, se rendaient à l'une quelconque des soixante-dix églises de la capitale. Vêtus de serge blanche ou de bure, des moines passaient en se tenant par le petit doigt. Ils croisaient, majestueuses et le regard lointain, de brunes métisses, ces femmes si belles dont la grâce en maniant l'éventail était incomparable. Dans les campagnes ils découvraient des chapelles, des hôpitaux, des *chemins royaux* bâtis pour l'éternité... Où qu'ils allassent, les « missionnaires de bonne volonté et de paix » voyaient éclater une preuve nouvelle de la puissance castillane et se prenaient à penser que Madrid, malgré ses fautes, n'avait pas entièrement failli à sa tâche. Si l'on exceptait quelques centaines de milliers d'Igorrotes païens du nord de Luzon et de Moros mahométans de l'archipel Soulou, l'Espagne, en trois siècles, avait fait des six millions d'habitants des Iles Philippines un peuple profondément hispanisé parce que profondément catholique.

Un peuple, pas une nation. De 1900 à 1934, contre l'écueil de ce manque de cohésion politique tous les gouverneurs généraux américains vinrent se jeter. Hanté par la valeur symbolique que représentait le nom de Washington en Amérique, M. Taft s'était évertué à rassembler les Philippins autour d'un héros national commun. Non sans peine il découvrit Rizal, fusillé pour sédition sur la Luneta de Manille aux derniers jours de l'Espagne et, bien que certaines tribus détestassent ce Tagal, il lui fit partout élever des statues. Ses successeurs comme lui-même n'épargnèrent nul effort pour faire de l'anglais la langue générale de l'archipel. Si l'on pouvait à la rigueur

espérer voir l'anglais — plus exactement l'américain — devenir une manière d'espéranto entre les indigènes des diverses provinces, il était puéril d'imaginer grouper en bloc compact des hommes et des femmes participant de toutes les races et de tous les sangs. Quelles sont même leurs origines? Personne ne le sait avec précision. Carrefour du Pacifique, les Iles Philippines se virent favorisées des croisements les plus variés sous lesquels sombra le fond ethnique. Depuis les temps les plus reculés aux Malais primitifs se joignirent des Chinois, des Japonais, puis des Espagnols, voire des Hindous amenés par l'Angleterre en 1763, lors du Pacte de Famille, et bien d'autres aussi. On agitait devant eux le miroir de la liberté et pour beaucoup la liberté consistait à s'emparer de la terre du voisin sans qu'intervinssent les gendarmes. Ces mélanges et les mentalités complexes qu'ils entraînent (si complexes que les Jésuites espagnols eux-mêmes avouaient ne pas s'y retrouver) constituaient un premier obstacle. Le second, le plus important peut-être, provenait de la configuration sociale des Iles. Fidèle à la théorie malaise que « dans la mer les gros poissons dévorent les petits », une oligarchie avait pendant des siècles exploité le *tao*, le paysan, l'agriculteur indigène. Pour choquante qu'elle soit, cette situation rentrait dans l'ordre des choses, et riches ou pauvres les Philippins la considéraient comme étant et devant rester la norme. Il eût fallu des générations pour arriver — peut-être — à modifier cette conception et faire prévaloir la mystique de démocratie chère aux Américains.

En outre, privés de l'armature espagnole, ces gens qui toujours pensaient brun, alors que leurs « maitres-dans-l'art-de-disposer-de-soi-même » pensaient blanc, démontraient une étrange inconsistance et devant les grands problèmes une apathie qui déroutait les Américains. Il

existe un *homo americanus* bien différent des Européens qui lui donnèrent la vie. Son élève tenait de tous les peuples asiatiques sans ressembler à aucun d'eux. Affligé d'un sens de l'imitation allant jusqu'à la manie, le protégé semblait parfois dans ses actes et ses réflexes se rapprocher de son protecteur. L'Américain s'en réjouissait jusqu'à ce que des exemples sérieux ou futiles vinssent lui prouver qu'une fois encore il s'était égaré dans les taillis de ce rêve éveillé qu'est la psychologie malaise. Au cours d'une conversation avec M. Taft, Mabini, l'un des pères de la révolution, énumérait au Haut-Commissaire les mille raisons favorables à l'indépendance de son pays. M. Taft lui demanda : « Et les ressources d'où les tirerez-vons ?... » — « Quand l'indépendance d'un peuple est en jeu, la question des ressources n'existe pas ! » répliqua Mabini. En 1933 un Français discutant avec un sénateur philippin les aléas de l'indépendance attira l'attention de son interlocuteur sur le simple fait que, sans navires de guerre, le nouvel État ne pourrait guère résister à une agression. — « Une marine », s'exclama le politicien, « mais nous l'aurons ! » — « Où vous la procurerez-vous ? » Le politicien sourit : « Manille renferme encore des citoyens patriotes et riches... »

Comme il était facile de le prévoir, la tentative d'assimilation échoua et, tout en se refusant à coloniser, l'Amérique, par la force des choses, colonisa. On construisit des routes, des chemins de fer. On creusa des ports et l'on jeta des ponts. Avec un beau sens du devoir, des médecins américains s'attaquèrent aux maladies tropicales et réduisirent la mortalité infantile à ce point qu'en moins d'une génération la population passa de six à près de quatorze millions ! Enfin l'instruction fut si vigoureusement poussée que Manille, en 1934, compte un avocat pour cent habitants... Matériellement le dévouement des

gouverneurs, le désir de faire régner un plus haut « standard de vie », les moyens mis en œuvre permirent un triomphe. Matériellement certes... Là s'arrête le progrès.

Du point de vue politique et social les Philippins souffrent de s'être pendant trente ans entraînés à l'application de principes dont ils n'ont pas pénétré l'essence. Du point de vue intellectuel la hâte avec laquelle on procéda à l'instruction des masses, le niveau forcément très bas des études, ont développé chez eux cet esprit primaire qui tend à décider de tout alors qu'il ne sait que peu de choses. Nulle échelle de valeurs ne leur ayant été proposée, tout revêt à leurs yeux la même importance. De cette pauvreté de jugement l'on ne saurait les blâmer pour peu que l'on se souvienne des méthodes universitaires d'enseignement en Amérique. Doués d'une mémoire assez remarquable, leurs connaissances livresques s'étendent assez loin. Un problème pratique les confronte-t-il ? Leur science purement théorique s'effondre, se révèle inutilisable, une gêne plutôt qu'une aide. Peut-être découvre-t-on de brillantes exceptions — elles se montent à quelques dizaines — mais dans l'ensemble l'Extrême-Orient n'a pour eux que du dédain quand il ne les maudit pas pour leur absence d'éthique commerciale joint à un invraisemblable amour de parader, de jouer un personnage. Critiques non plus que sarcasmes ne sont ici de mise : de tous les modes de vie celui qu'aux Philippins imposa l'Amérique leur convenait le moins.

Si l'on observe les seuls résultats, on est contraint d'avouer que, loin d'éduquer les Philippins dans l'exercice du *self-government*, les États-Unis rendirent — moralement parlant — leur condition pire et accrurent ce complexe d'infériorité masqué de suffisance qui chez eux paralyse toute initiative. Contre ce mépris inquiet qu'ils ne peuvent manquer de ressentir envers des gens d'une

autre couleur, les conquérants voulurent réagir et forçant leur nature outrèrent la familiarité sans parvenir à la cordialité. Indigènes et Américains tendaient, disaient ces derniers, vers un même but sur un pied complet d'égalité. L'on collaborait donc à intensifier le commerce, mais devant les Philippins les clubs blancs fermaient leurs portes. Et les Américaines étaient là, impitoyables, pour rappeler sans cesse aux hommes la barrière séparant la race pure de celles qui ne le sont pas. De cet ostracisme naquit une rancœur profonde. Pour n'avoir pas compris la nécessité d'une tenue pleine de réserve et son importance dans le Pacifique plus encore que partout ailleurs, les États-Unis virent peu à peu disparaître le respect que dans les débuts leur avait valu leur force, et il n'y a nulle exagération à prétendre qu'en dépit de leur véritable abnégation les Américains de 1934 sont haïs aux Philippines comme jamais, malgré ses excès, ne fut détestée l'Espagne. Dans ce pays qui leur doit tout ils font figure d'étrangers sous leur propre drapeau.

*
* *

D'où provient cette anomalie? Du programme idéologique de l'Amérique et de l'incertitude dans laquelle la politique de Washington a plongé Manille. Philanthropie, disaient les uns. Les autres traduisaient : faiblesse. Si en 1898 les États-Unis s'étaient bornés à purement et simplement annexer l'archipel, les Philippins, — beaucoup le reconnaissent — se seraient inclinés. Cette solution auraient été nette autant que franche. L'on aurait su où l'on allait. Loin de toucher les masses, l'altruisme des McKinley, des Taft et des Wilson les déconcerta. On leur répétait aussi que la liberté constituait le plus précieux

des biens, mais que pour y atteindre il fallait un stage. Tous alors de brûler les étapes.

Sans reprendre par le menu les travaux des gouverneurs généraux depuis les premières années de notre siècle, on peut dire que s'ils se laissèrent souvent déborder et, abreuvés d'injures, manquèrent parfois d'énergie, tous sentirent également peser sur leurs épaules le fardeau de cette responsabilité morale dont parlait M. McKinley : d'un même cœur ils travaillaient à élever le peuple, à équiper économiquement l'archipel, à y instaurer un système constitutionnel libre éclairé et viable. Après quoi ils s'en iraient.

Ainsi dès 1916, quinze ans après l'arrivée de la Commission Taft, les Philippins jouissaient du régime de protectorat le plus large qu'on eût jamais vu. Ce succès dû à des plaintes, à des réclamations bien orientales, au souci américain de faire vite, les grisa et, exigeant des États-Unis l'accomplissement de leurs promesses, ils voulurent, sans plus attendre, prendre rang parmi les puissances. A Washington régnait, sous l'égide du Président Wilson, une administration démocrate. L'utopie, les idées les plus chimériques étaient souveraines. Mais les trois quarts du monde étaient en feu. Au lieu de faire droit aux revendications des Philippins, le Congrès se contenta de renouveler les promesses de M. McKinley, de leur donner forme authentique en les incorporant dans le *Jones Bill* et d'affaiblir encore l'autorité américaine en ne laissant de tous ses pouvoirs au gouverneur général que le droit de veto. Il admit le principe d'une Commission d'Indépendance, nantie d'un budget annuel de 500.000 dollars-or, pour en Amérique gagner des sympathisants à sa cause. A partir de ce moment les lois américaines ne s'étendirent aux Philippines qu'avec le consentement du Parlement indigène nouvellement créé. Deux partis se formèrent,

Nacionalista et *Democrata*, aux programmes si semblables que cette dualité paraîtrait inutile si l'on ne se souvenait qu'un régime qui se respecte doit comporter une opposition, et toute loi visant spécifiquement l'archipel n'entra désormais en vigueur qu'avec leur approbation.

Rien n'est plus curieux qu'une séance parlementaire parmi les Solons manilais. Orateurs-nés, sénateurs ou représentants vivent pour la rhétorique, s'interpellent, s'interrompent, s'accusent réciproquement — en espagnol, en *bamboo-english*, voire dans le dialecte local, le tagalog — de traîtrise et de corruption. A tous ces *politicos* (pour employer le mot philippin) l'indépendance fournit, comme bien l'on pense, un admirable tremplin. Ils en exploitèrent tous les aspects, s'en servirent pour des fins électorales et l'employèrent pour arracher aux Américains d'ultimes concessions. Puis, ayant tout obtenu, ils voulurent être libres. Ils s'entendirent alors sèchement répondre par le Président Coolidge que « leurs compatriotes n'étaient pas mûrs pour l'Indépendance », par le Président Hoover que « la responsabilité morale assumée par les États-Unis envers le monde interdisait la précipitation ». Les colons blancs de l'archipel furent plus catégoriques : « Qu'on leur donne l'indépendance », dirent-ils, « et dix ans plus tard on les retrouvera dans les arbres ». On fit également remarquer aux Philippins que, jouissant en pratique de l'autonomie, ils étaient mal venus de se plaindre. Loin d'admettre le bien-fondé de cette objection, ils crièrent de plus belle, prirent le ciel à témoin qu'on les brimait et éclatèrent en lamentations.

Ce fut l'Amérique qui brusqua les choses. Navré de voir sa bonté méconnue, exaspéré par les récriminations et les calomnies des Philippins, le peuple des États-Unis, outré de tant d'ingratitude, décida une fois pour toutes de se défaire d'un pareil embarras. Passant outre au veto du

Président Hoover, le Congrès, le 17 janvier 1933, vota le *Hare-Hawes-Cutting Bill* déclarant, sous certaines réserves, les Iles Philippines libres et indépendantes. Le Parlement indigène avait jusqu'au 17 janvier 1934 pour se prononcer, accepter ou refuser. Il refusa...

Du rejet du *Bill* peut-on dégager les raisons ? Malgré leur multiplicité et leur peu de clarté, on peut les scinder en deux groupes : les causes évidentes, les motifs inavoués.

Les premières se rapportent au Bill lui-même. Déjà talonnée par les Démocrates et M. F. D. Roosevelt, l'administration perdit toute pudeur et afficha le plus monstrueux égoïsme. Tirant parti de la psychose de désastre économique ravageant alors l'Amérique, quelques parlementaires surent convaincre leurs collègues qu'il était facile, sous prétexte de remplir des engagements sacrés, de jeter par-dessus bord un concurrent dangereux.

En effet pendant la guerre de 1914 deux industries s'étaient aux Philippines considérablement développées : le sucre et le coprah. Le Congrès se laissa persuader qu'en abolissant le libre-échange existant depuis 1908 entre les États-Unis et les Iles, les planteurs de sucre de l'Ouest américain et les industriels des succédanés du lait recouvreraient les marchés perdus sur leur propre sol. Pour ce faire, le *bill* soumettait tous les produits philippins à un tarif douanier ; le sucre et le coprah à des droits, plus à un quota. Enfin, pour liquider la dette publique philippine, toutes les marchandises quittant les Iles succombaient encore sous une taxe à l'exportation progressivement portée de 5 à 25 o/o.

Cette rupture sans préavis terrorisa l'archipel. Pour obéir aux dogmes industriels américains, la condition des travailleurs avait été relevée à un niveau très haut, si haut que leurs salaires ne pouvaient se comparer avec

ceux des autres peuples d'Extrême-Orient. En période normale ils n'avaient pas à s'en préoccuper, le marché d'Amérique sur lequel ils bénéficiaient de la franchise douanière leur suffisant amplement. Du jour au lendemain l'acte du Congrès leur faisait perdre tous les avantages auxquels en trente ans on les avait habitués. Pour citer un seul exemple le quota du sucre ne prévoyait qu'une importation de 850.000 tonnes par an, alors que la production avait en 1932 atteint 1.200.000 tonnes ! Manille se vit perdue.

Le simple bon sens ne tarda pas à prouver que la concurrence entre sucre de canne philippin et sucre de betterave américain, entre produits des Philippines et produits d'Amérique, était illusoire.

Par ailleurs, en englobant sous une même étiquette les Chrétiens de Luzon, de Panay et autres îles et les Musulmans de Soulou, les promoteurs du *Hawes-Cutting Bill* avaient simplifié les choses à l'extrême et négligé une difficulté que des législateurs plus consciencieux se seraient efforcés d'aplanir : le statut des Moros. Ils auraient dû se souvenir que les Mahométants des Philippines, les vieux pirates Moros, ces pittoresques détrousseurs de haute mer, n'avaient accepté de se soumettre et de mener une vie paisible que sur l'assurance reçue des gouverneurs généraux de n'être jamais, dans l'hypothèse d'une indépendance des Iles, réunis aux autres Philippins. Dans leur cas, la théorie du respect accordé aux vœux des minorités ne jouait, paraît-il, pas... Des placements américains aux Philippines on ne parlait pas non plus. Mis peu à peu au courant de ces... détails, le public commença à soupçonner des tractations plus ou moins lucides. Il voulut savoir. Les indiscrétions de la presse dévoilèrent bientôt l'alliance étroite existant entre une très grande banque représentant *les intérêts sucriers américains de Cuba* et

plusieurs membres du Congrès. Quand on apprit plus tard combien le chanvre de Manille gênait certain sénateur, gros actionnaire des fabriques de cordage des États-Unis, les buts soi-disant généreux de la loi disparurent à l'analyse. Avec sa versatilité coutumière l'Amérique en désavoua et les termes et les auteurs.

La perspective d'une ruine certaine eût à elle seule justifié le rejet de la loi d'indépendance. Cet argument primordial n'émut pas les politiciens des Philippines. Ils prétendirent ne pouvoir admettre la clause prévoyant le maintien pendant douze ans de garnisons près de Manille et d'Angeles et surtout celui, permanent, de bases navales américaines. Leur amour-propre national s'en trouvant froissé, ils préféraient temporairement le *statu quo*. En attendant mieux...

On fit mine de les croire sans parvenir à oublier que des facteurs moins explicites avaient amené leur détermination : en réalité ils avaient été pris de court. Comme l'Irlandais de l'histoire, ils voulaient bien aller au ciel mais désiraient prendre leur temps. Le vote inopiné du bill déjouait leur tactique. Placés au pied du mur, ils ne surent plus que faire. Par malheur — ou par bonheur — en 1933 ils n'étaient pas prêts.

Du commencement jusqu'à la fin le problème des Philippines avait reposé sur l'incertitude. L'on s'était trouvé en face d'un essai dont l'Amérique elle-même avait toujours ignoré et la durée et le terme. L'on aboutissait ainsi à une impasse vraiment tragique où se débattaient les Philippins : sans avoir pu s'assimiler à l'Amérique, supportant avec peine son ingérence dans leurs affaires, ils ne pouvaient plus se passer d'elle.

Brusquement le 1er mai 1934, trente-six ans après l'entrée de Dewey dans la rade de Manille, le coup de théâtre éclata : l'Amérique, poussée à bout (et aussi fiévreusement

travaillée par les « sucriers » de Cuba), reprenait le bill de 1933, à ce détail près qu'elle faisait droit aux revendications philippines visant l'abandon des bases navales. Aux yeux des Manilais c'était là le point important ! Contingentement, quotas, droits à l'exportation, peu leur importait pourvu qu'ils fussent libres chez eux, entre eux. Aujourd'hui plus encore que du temps de l'Espagne une toute petite minorité (alimentée par l'Université de Manille) contrôle les quatorze millions d'habitants de l'Archipel, une toute petite minorité de *politicos* qui, de l'indépendance, entendent tirer tout le profit personnel possible. Avec impatience chacun d'eux compte sur le départ des fonctionnaires américains pour réaliser les buts suprêmes de son ambition : la Présidence et le pouvoir grâce à des moyens dont les événements de Cuba nous offrent en ce moment même une illustration si frappante.

Les manœuvres qui permirent à M. Quezon, chef de la mission d'Indépendance philippine aux États-Unis, de faire adopter son point de vue, les intrigues qu'il noua pour faire ratifier le nouveau *bill* par les Solons de Manille, se révèlent trop embrouillées, trop confuses pour être rapportées tout au long. A la situation d'aujourd'hui on ne peut vraiment découvrir qu'un mérite : la clarté. Depuis le 1er septembre les Philippines forment une république — à proprement parler : un *commonwealth*. Le Parlement élabore une constitution calquée sur celle des États-Unis. Dans douze ans les troupes américaines partiront sans esprit de retour. Deux ans plus tard les marins lèveront l'ancre pour ne plus revenir.

Commonwealth, common death. Car le statut présent ne résout rien, moins que rien des difficultés auxquelles vont se heurter les Iles. Les capitaux déjà s'évadent. Les factions commencent à s'entredéchirer et le premier Prési-

dent de la République — premier en date — M. Manuel Quezon, malgré sa fière allure d'hidalgo castillan, fait surtout figure de tribun malais. Dès que, dans un avenir très rapproché, les restrictions douanières américaines pèseront sur les Iles, de quoi vivront-elles? Où pourront-elles déverser le trop-plein de sucre et de coprah d'où provenaient leurs revenus? Et surtout leur autonomie, qui la garantira? On a parlé de neutralisation des Iles. Cette neutralité, qui donc la fera respecter.

Lorsque, sous les auspices de la *Foreign Policy Association*, des hommes comme Roy W. Howard et le Prof. J.-P. Baxter s'indignèrent des termes du *Hawes-Cutting Bill*, ils firent remarquer que si l'Amérique estimait achevée sa tâche et les Philippins capables de se gouverner eux-mêmes, elle se devait d'assurer leur indépendance sur des bases solides : en n'interrompant pas soudain le libre échange et, du point de vue international, en faisant reconnaître par traités la neutralité non seulement des Philippines mais encore de Hongkong et des Indes Néerlandaises. C'étaient là paroles de bon sens. Semblables garanties de sécurité paraissaient essentielles. Un élément d'angoisse étreint en effet les partisans les plus convaincus de la liberté de l'archipel : la peur d'une invasion japonaise. Personne, dans cette partie sud du Pacifique, pour traiter cette menace à la légère. Les déclarations déjà anciennes de M. Ryutaro Nagai, alors ministre des colonies, et son désir de voir partout régner la « paix japonaise » autorisent toutes les craintes. Quand, en juillet 1933, une délégation de pairs et de commerçants nippons s'en vinrent visiter Manille, ils ne cachèrent pas les merveilleuses possibilités de développement de la contrée... sous une direction adéquate. Leur franchise confinant au cynisme se rapprochait de la doctrine de certains milieux de Tokyo voulant faire des Philippines — une fois

réglé l'incident de Manchukuo — un autre champ d'expansion impériale. Le terrain a été préparé de longue date : partout les Japonais pullulent ; toute une province de l'île de Mindanao est en fait colonie japonaise et chaque semaine des paquebots partent de Yokohama pour Davao, sans même faire escale à Manille.

Les exemples abondent tendant à prouver l'intérêt anxieux avec lequel les Anglais habitant Hongkong et Bornéo, *à un jour de l'Indochine Française*, et les Hollandais de Java et de Sumatra suivent les événements. L'un d'eux n'hésita pas à affirmer que l'abandon des Philippines par l'Amérique marquerait la fin de l'homme blanc dans le Pacifique. Et bien qu'en 1934 la marine américaine prétendit ne pas même essayer, en cas de guerre, de défendre les Philippines, les troupes des États-Unis, malgré le Traité de Washington, fortifiaient en hâte Corregidor, cet îlot rocheux fermant l'entrée de la baie de Manille.

Les Philippins peuvent-ils sans péril se gouverner eux-mêmes? Il est dur, il paraît presque monstrueux de voir sans défaveur un peuple — et qui proteste — soumis à une autorité étrangère ; mais dans son intérêt bien compris, dans l'intérêt de la paix du Pacifique, on se trouve contraint de répondre par la négative. Il est certain qu'à notre époque de déséquilibre mondial le moment s'avère mal choisi d'ériger les Philippines en nation souveraine.

Les millions et les millions d'agriculteurs qui peuplent les Iles comprennent-ils la portée de l'Indépendance, la souhaitent-ils même? Rien n'est moins sûr. A ce sujet diverses anecdotes circulent à Manille. On raconte celle de l'entreprenant Philippin partant pour les provinces vendre (un peso par personne — cinq pesos à forfait par famille) des certificats d'indépendance aux *taos*. Quand le sénateur Hawes arrêtait dans les rues des villages un

paysan et lui demandait : « *Quieres independencia?* » l'autre, ignorant de quoi il s'agissait mais sentant qu'on lui offrait quelque chose, de répondre : « *Si, dos.* » « Veux-tu l'indépendance? » — « Oui, deux. »

Submergés par le flot démagogique, les classes possédantes pour lesquelles l'avenir apparaît très sombre et les riches planteurs qui ne tiennent pas à voir leur pays plonger dans l'anarchie essayèrent vainement, pendant la campagne électorale, de dire leur mot. Les méthodes d'un gouvernement purement indigène leur avaient été trop familières pour ne pas constituer un précédent redoutable : au début de son règne le Président Wilson avait envoyé à Manille un gouverneur général, M. F.-B. Harrison, qu'animait une incroyable phobie de ses compatriotes. Ce haut fonctionnaire, à peine débarqué, chassa les employés blancs, « philippinisa » à outrance, remit l'administration aux mains des indigènes et les laissa faire comme ils l'entendaient. Un jour vint où seuls le gouverneur général, le personnel de son Cabinet et le Ministre de l'Instruction Publique restèrent américains. Les résultats sont connus : en moins de huit ans le Trésor était vide. La Banque d'État avait perdu 40 millions de dollars (somme énorme si l'on songe que le budget annuel n'a jamais dépassé un milliard de francs) ; dans certaines provinces les *taos*, pressurés, criblés de dettes, assaillis par des usuriers armés de la protection gouvernementale, mouraient de faim, et les épidémies reprenaient avec une violence telle qu'affolés M. Quezon et M. Osmena, présidents du Sénat et de la Chambre, imploraient l'aide de Washington. Le général Wood vint, fit place nette, trancha dans le vif, rétablit la situation et mourut à la peine, honni des *politicos*.

En 1934 comme en 1916 les mêmes personnages guident les destinées du peuple philippin. Se sont-ils rendu

compte, en adoptant le *bill* de 1934, de la situation matérielle désastreuse dans laquelle ils allaient donner tête baissée? Ont-ils envisagé la possibilité de troubles suscités par la propagande de Moscou? Bien osé qui croirait démêler l'écheveau de leurs mobiles.

Jamais Cassandres n'eurent rôle plus beau, et certains s'amusent à prédire dans ses moindres détails la future révolution philippine et l'invasion prochaine. Que fera, que peut faire sans argent un parti sans programme, avidement guetté par ses ennemis de l'autre parti? Quand un Parlement réduit instinctivement les problèmes nationaux à des questions de personnes, on peut affirmer le pays qu'il représente prêt à succomber aux pires catastrophes intérieures. Quand les forces terrestres d'une nation se montent à 5000 hommes et quand sa marine se chiffre à zéro, on est en droit de redouter pour elle la moindre agression. De tout cela les politiciens manilais n'ont cure. Les partisans de M. Quezon chantent victoire. Ceux de M. Osmena, son concurrent malheureux aux élections de septembre, son rival de toujours, guignent d'un œil lourd d'envie places et prébendes, se réservant d' « agir » à la première occasion. En présence de faits positifs, d'une agitation qui renaît, de la naissance d'un nouveau parti « Sakdal » à tendances communistes, l'heure n'est plus aux hésitations, à l'énoncé de nébuleuses formules en comptant sur le temps — et les États-Unis — pour tout arranger. Des précisions deviennent indispensables. Jamais on n'en fut plus éloigné. Dès octobre dernier, nombre de colons blancs ont regagné l'Amérique. Païens du nord et Mahométans de l'Archipel Soulou donnent des signes non dissimulés de malaise. Dans les îles du Sud enfin l'immigration japonaise se fait plus audacieuse. Pas un Philippin, pas un *politico* philippin n'y songe : la Présidence — et le Trésor — ne sont-ils pas maintenant accessibles à tous?

L'Amérique est hors de cause. Tous les avertissements ont été prodigués au nouvel État. Et enivrés de puissance les « hommes nouveaux », dont la science toute fraîche repose moins sur des idées que sur des mots, entendent qu'on les laisse tranquilles, libres de se ruiner, de s'entretuer à leur guise.

Des théoriciens américains, quelques reporters venus d'Europe, craignant de se compromettre, se bornent à murmurer : « Que réserve l'avenir aux Iles Philippines?... » Mais la vraie question qui se pose, plus brutale et plus simple, peut se résumer de la sorte : « Dans combien d'années les Philippins feront-ils parler d'eux pour le plus grand dommage de la paix asiatique?... » Un seul vœu reste à formuler : que le conflit qui couve puisse être étouffé avant que ses répercussions ne gagnent l'Europe.

Paul Mousset.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Un Collège chinois à Naples

L'Église catholique s'est toujours préoccupée d'assurer à ses enfants une éducation ecclésiastique convenable au centre même de la Catholicité, et ce souci s'étend même à ses enfants des pays les plus lointains. Il est intéressant d'évoquer rapidement l'histoire des relations entre le Saint-Siège et l'Orient à cet égard. Dès 1577, le Pape Grégoire XIII fonde à Rome le Collège grec qui est le second en date de tous les Collèges pontificaux établis à Rome, le premier étant le Collège Germanique. En 1584, Grégoire XIII encore fonde le Collège maronite. En 1627 Urbain VIII établit définitivement le Collège de la Propagande, fondé dès 1603 par Mgr Vivès, et pour lequel le Cardinal Barberini donne en 1637 douze bourses perpétuelles destinées aux Géorgiens, Persans, Nestoriens, Jacobites, Melchites et Coptes à raison de deux pour chacune de ces catégories. En 1631 Urbain VII fonde à Rome le Collège Saint-Basile, maison d'étude pour les moines basiliens, et ceux-ci ouvrent en 1635 une Académie basilienne qui n'a duré que cinq ans mais compta parmi ses membres tout ce qu'il y avait alors à Rome de Grecs instruits et d'amateurs de la culture grecque. En 1648 le Pape Innocent X fonde à Ravenne un Collège pour les Maronites, sous le titre de Saint-Ephrem-le-Syrien (1). Ces établissements sont institués d'ordinaire en faveur du clergé du Proche-Orient, mais ils abritent aussi parfois des indigènes d'Extrême-Orient. En 1686, un séminariste siamois, Antonio Pinto,

(1) Ce Collège est supprimé en 1665 et ses biens donnés au Collège de la Propagande en faveur des élèves maronites.

venu en Europe avec une ambassade siamoise, avait passé une thèse de théologie en Sorbonne; « on trouva à propos d'envoyer ce jeune séminariste à Rome. C'était sur la fin du pontificat d'Innocent XI. M. Pinto soutint une nouvelle thèse, qu'il dédia à Sa Sainteté, dans le Collège de la Propagation de la Foi. Le Pape, les cardinaux et tout ce qu'il y avait à Rome de beaux esprits s'y trouvèrent. M. Pinto eut une approbation unanime et l'on avoua que, depuis l'érection de ce Collège, l'on n'avait pas encore vu un des étrangers qui approchât tant soit peu de la capacité de ce Siamois. Aussi le Pape fut tellement charmé que, quoique M. Pinto n'eût encore que vingt-deux ans, il voulut qu'avant son retour en France il fût ordonné prêtre par une dispense dont on n'avait pas encore ouï parler. Le Souverain Pontife le regardait même comme un sujet digne de l'épiscopat pour succéder à un des Vicaires Apostoliques (1). »

La venue des séminaristes, de l'Extrême-Orient comme du Proche-Orient, à Rome s'est accrue beaucoup en ces dernières années, surtout depuis les nombreuses fondations faites en particulier par Léon XIII et par Pie XI (2). Une des initiatives qui nous paraissent être les plus intéressantes est le Collège chinois de la Sainte-Famille, fondé à Naples en 1714 par l'abbé Matteo Ripa. Ce prêtre italien, né le 29 mars 1682, mort le 29 mars 1746 et enterré devant l'autel-majeur de l' « Église des Chinois » à Naples, avait établi une Congrégation de la Sainte-Famille dont le but était de s'occuper de ce Collège de Naples et de diverses autres œuvres missionnaires en Chine. De 1714 à 1887, année de la fermeture du Collège, 107 séminaristes chinois y firent leurs études théologiques et devinrent prêtres. A partir de 1750, le Collège fut ouvert aussi à des élèves venant « des nations soumises

(1) Adrien Launay, *Histoire de la Mission de Siam*, Documents historiques, t. I (Paris, Téqui, 1920), pp. 185-186. La citation se trouve dans les *Mémoires* du P. Vachet.

(2) Sur le Collège de la Propagande et les Séminaires orientaux à Rome, cf. deux articles que nous avons publiés dans les *Missions Catholiques* (Lyon) des 16 octobre 1932 et 16 avril 1933.

au pouvoir des Turcs » : ils furent 67, surtout Grecs et Bulgares et quelques Syriens. Cette fondation était d'initiative privée, mais elle fut fortement soutenue par le Saint-Siège (par exemple bulles de 1733, 1736, 1743, 1746, 1747, parmi celles que nous avons trouvées dans le *Bullarium* de la Congrégation de la Propagande).

En 1869 le Collège chinois de la Sainte-Famille fut confisqué par le gouvernement italien : il continua à fonctionner sous le nom de Collège royal asiatique et sous la direction du Ministère de l'Instruction publique; au Collège était adjointe une École des langues orientales. Le Collège asiatique fut supprimé en 1887, et l'École des langues orientales transformée en un Institut royal oriental qui, après avoir végété de longues années, prit beaucoup d'extension depuis les conquêtes coloniales de l'Italie. Cet Institut prépare aux carrières administratives coloniales et aux carrières diplomatiques; le nombre de ses élèves est passé de 30 en 1920 à 570 en 1930, mais ce sont tous maintenant des Italiens (1).

L'œuvre du Collège chinois de la Sainte-Famille est maintenant continuée au Collège même de la Propagande : le nombre des séminaristes chinois s'y est beaucoup augmenté en ces dernières années : il était de 26 en 1931, de 41 en 1932, de plus de 50 en 1933, si bien que l'on envisage même d'établir un Collège spécial pour les Chinois.

P. CATRICE.

(1) Ces renseignements sur le Collège chinois de Naples viennent de trois sources : 1° Autobiographie de Matteo Ripa, publiée à Naples en 1832 (*Storia della fondazione della Congregazione e del Collegio de Chinesi sotto il titolo della Sagra Familia*, 3 volumes en italien). 2° *Elenchus alumnorum, decreta et documenta quae spectant ad Collegium Sacrae Familiae Neapolis*, édité par l'Imprimerie de la Mission catholique de Shangaï en 1917. 3° *R. Istituto orientale di Napoli*, Universita di studi linguistici e coloniali. Notizie enorme. Naples, 1930.

La Domination Britannique aux Indes

La publication de ce gros volume sur la Domination Britannique aux Indes (1) est très heureuse et vient tout à fait à point : un pareil ouvrage manquait depuis longtemps, car, alors qu'il y a eu déjà tant et plus d' « histoires » de l'Inde, qui ne sont que des « gesta Dei per Anglos in Indis », écrits par des hyper-patriotes britanniquss — et qu'il y a eu aussi quelques autres ouvrages, aussi violemment partisans, mais du point de vue nationaliste indien, une histoire vraiment impartiale des Anglais dans l'Inde, de 1599 (fondation de la *East India Company*) jusqu'à 1932 (projet de nouvelle constitution pour l'Inde) n'existait pas encore. Ce qui est encore mieux, c'est que ce volume a été écrit d'une façon vraiment vivante, avec beaucoup de grâce littéraire, et qu'il offre en conséquence un récit passionnant, qu'on lira avec un intérêt soutenu de la première ligne à la dernière.

Ce qui est le plus intéressant, c'est d'observer la succession des attitudes chez les Anglais aux Indes : d'abord ce sont des marchands, des aventuriers, des pirates; puis, au XVIII[e] siècle, des exploiteurs commerciaux sans entrailles, des politiciens qui intriguent sans scrupules. Au XIX[e] siècle la responsabilité morale envers un peuple qu'on commence à gouverner commence à se faire sentir : les grandes réformes d'un Bentinek — abolition du *suttee*, de l'infanticide, du *thagi* et d'autres barbaries semblables — créent pourtant un mépris de la civilisation hindoue, et un complexe de supériorité dans la classe étrangère gouvernante, surtout après la haine engendrée par la Mutinerie des Cipayes, en 1857. La Compagnie des Indes est liquidée; l'Inde est gouvernée directement, sous l'autorité de la reine qui, depuis 1876, s'appelle l'impératrice des Indes, gouvernement paternaliste à bureaucratie de plus en plus éloignée du pays. Les intel-

(1) *Rise and Fulfilment of British Rule in India.* By Edward Thompson and G. T. Garratt. Londres, 1934. (Macmillan, 21/s.) 690 pp. 22×15.

lectuels de l'Inde, complètement exclus du gouvernement de leur pays, deviennent de plus en plus rétifs et conscients du rôle qu'ils devraient jouer. Depuis la fondation du Congrès National, en 1885, la bureaucratie est sur la défensive : elle verse de petits acomptes au nationalisme croissant, mais elle les donne toujours trop tard. La Grande Guerre fut une occasion de promettre l'autonomie à l'Inde, à condition qu'elle restât « loyale ». Elle l'est restée : la garnison anglaise était réduite à 15.000 soldats; les cadres de toute l'administration étaient remplis par des Indiens — l'Inde démontra bien que ni la sécurité du pays ni son bon gouvernement n'exigeaient la présence des Anglais.

Une fois la guerre gagnée, les promesses furent oubliées... par les Anglais. D'où cette exaspération farouche et universelle des Indiens, qui éclata dans les campagnes de non-coopération gandhiste de 1920 à 1932. La rébellion ouverte a été supprimée : le ressentiment profond — et, ajoutons-le, légitime — reste.

Nos auteurs nous peignent de main de maître ce développement psychologique et politique. Reste une question : qu'entendent-ils par le *fulfilment*, l'accomplissement de l'empire? Ce n'est pas la chute, ni la permanence de cette domination britannique aux Indes. Mais s'ils pensent que son évolution au cours des trois siècles décrits doit aboutir naturellement à une nouvelle forme, comme le fruit suit la fleur — et c'est bien cela que le titre promet —, ils se sont gardé de le dire. C'est bien dommage. En effet, moi aussi j'estime que cette connexion Indo-Britannique a une finalité, naturelle et heureuse. Personnellement je crois que la greffe des idées sociales et politiques de l'Angleterre sur la civilisation ancienne de l'Inde devrait mener à l'éclosion d'une culture nouvelle et splendide; je crois donc que le « fulfilment », l'accomplissement de l'Angleterre aux Indes, est celui de tout bon maître — à savoir de se rendre superflu...

Aurai-je deviné la pensée des auteurs de cette histoire si remarquable?

H. C. E. Zacharias.

La race et les races

L'éminent anthropologiste qu'est le docteur Georges Montandon donne, dans ce livre (1), une synthèse de ses travaux. La première partie de l'ouvrage est consacrée à des généralités sur les races; la seconde, à un essai de classification.

Il faut louer l'auteur d'avoir, dans sa première partie, fait tous ses efforts pour préciser des notions qu'un usage excessif a souvent rendues floues et vagues. Avec raison, il tient à réserver le terme de race pour les groupes humains présentant des caractères somatiques semblables transmis par hérédité. Pour désigner les groupes qu'unissent des caractères physiques moins nets et des ressemblances psychologiques ou sociales, il propose le terme d'ethnie. On ne peut encore prévoir la fortune que rencontrera le mot. Peu importe, au reste : l'essentiel est le désir socratique de lumière et de précision.

Le Dr Montandon prend également grand soin de distinguer les races et les cultures : pour l'Europe, il montre que les trois races principales : nordique, alparménienne et brune, et les trois cultures principales : slave, germanique et latine, sont bien loin de se recouvrir exactement. Ainsi, sans allusions politiques d'aucune sorte, il dénonce le sophisme fondamental des divers racismes.

Sur la manière de classer les races, sur les mensurations de la taille, du crâne ou de la face, sur les critères classiques de la peau, des yeux et des cheveux, le livre apporte nombre de renseignements utiles, pratiques et bien au point.

La question des origines historiques des races doit provoquer plus de réserves. L'auteur admet l'unité de l'espèce humaine; mais il renvoie dos à dos le monogénisme et le polygénisme. Il se déclare partisan de l'ologénisme : pour lui, des représentants d'un même type humain apparaissent en même temps et sur plusieurs points, voire sur l'ensemble de la planète.

Retenons, cependant, cette idée, que l'auteur partage avec les monogénistes et qui s'oppose aux dogmes racistes, que l'indifférenciation des hommes est originelle et que les diversités sociales sont allées en s'augmentant et en se précisant. La race serait peut-être plus de l'avenir que du passé.

La classification proposée par le Dr Montandon diffère

(1) Dr Georges Montandon, professeur d'anthropologie à l'école d'ethnologie : *La race et les races*, Paris, Payot, éd.

notablement des précédentes, même de celle de Denikker. Nous la croyons intéressante, mais encore provisoire. La voici, brièvement résumée.

D'abord, une grande race pygmoïde, qui se divise en race stéato-pygienne (Les Boschimans) et en race pygmienne.

Une grande race négroïde, avec des subdivisions tasmaniennes, papouasienne, nigritienne, ethiopienne et dravidienne. La race nigritienne, qui embrasse les noirs de l'Afrique, comprend les sous-races paléotropicale, nilocharienne, sud-africaine et soudanienne. L'auteur introduit une division pleine d'intérêt entre le nègre sylvestre et le nègre campestre.

La race vedd australoïde groupe les Veddas de l'Inde et les aborigènes australiens.

La race mongoloïde a des embranchements paléo-amérindien et néo-amérindien (les Indiens d'Amérique), esquimien, paléo-sibérien, mongolien et touranien.

Enfin, la grande race europoïde, avec les races laponienne, aïnienne (les Aïnos du Japon) blonde, alp-arménienne et brune, laquelle a poussé des surgeons en Asie antérieure, dans l'Inde et jusqu'en Polynésie.

Indiquer cette classification, c'est indiquer, du même coup, les objections qu'elle peut soulever.

Ce qu'il faut souligner, en terminant, c'est la sérénité, la modération et la modestie de l'auteur, qui, lorsqu'une de ses allégations lui paraît discutable ou purement hypothétique, a le tranquille courage de ne pas le cacher. Il fait ainsi preuve d'esprit vraiment scientifique dans un domaine où tant d'autres ne savent se dépouiller ni de leurs passions ni de leurs préjugés.

J. F.

L'Islam se défend [1]

Cette plaquette est écrite par un ardent défenseur de l'Islam dont il se fait volontiers le porte-parole. Il ne craint pas d'ailleurs d'attaquer l'Église catholique dans son « prosélytisme » et, dans ce zèle islamique, écrit des pages injustes sur notre action en Afrique. Mais, à cause de cela, ce livre présente un intérêt documentaire certain. On saisit là l'œuvre de propagande forcenée et d'extension de l'Islam à l'heure présente. Le problème musulman demeure à l'ordre du jour, et des livres comme celui-ci précise l'urgence, pour les catholiques, d'avoir une politique d'action rapide et efficace.

J. F.

(1) Eugène Jung, *L'Islam se défend*, Paris.

LES LETTRES ET LES ARTS

GERTRUDE VON LEFORT. *Hymnes à l'Église.*
(Traduction française de PAUL PETIT.)

« Les grands vers de Gertrude von Lefort accourent du fond de l'horizon comme des vagues que le vent du Nord pousse vers nous avec violence et majesté l'une derrière l'autre... »

(Préface de PAUL CLAUDEL.)

MARC SCHERER. *La vie des lettres.*
Quelques romans.

E. DERMENGHEM. *Le millénaire de Firdousi.*
On le fêta, en Perse, au mois d'octobre.

HENRI GOUHIER. *Théâtre.*

HENRI POURRAT. *Quelques livres.*

Hymnes à l'Église

PRÉFACE

Les grands vers de Gertrude von Lefort accourent du fond de l'horizon comme des vagues que le vent du Nord pousse vers nous avec violence et majesté l'une derrière l'autre. Quand elles viennent se briser contre la longue ligne du rivage et coiffer le promontoire d'un tourbillon d'écume, ce n'est pas une impression de colère impuissante qu'elles nous donnent. Cette brusque ascension verticale qui termine la lointaine ondulation, ces panaches de neige et d'eau pulvérisée qu'illuminent tous les feux de l'iris, ces coups l'un après l'autre assénés dans un éclat de tonnerre, ces récupérations ruisselantes, cependant qu'à l'infini de nouvelles arrivantes soupèsent leurs forces et préparent un autre assaut, ce n'est pas l'indignation qu'elles expriment, c'est l'enthousiasme ! Chaque vague vient constater avec joie cette limite qui lui permet de déferler. Elle sait que s'il ne lui est pas permis d'aller plus loin, c'est pour qu'elle aille plus haut.

Il est écrit que Dieu au commencement a séparé la mer de l'aride. Quelle joie pour l'eau, au lieu de croupir, d'élargir sans cesse et d'approfondir un marécage pesti-

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

lentiel, d'engendrer en se mélangeant à la boue la corruption, d'avoir reconquis la pureté, la liberté, l'impulsion et le sel ! Elle est la trompette sonnante et la terre qu'elle attaque à coups multipliés sans la faire reculer d'une ligne est le tambour. Elle en épouse à l'infini la forme et le détail. Elle est la frange aux bords de la tunique et cette garniture de sonnettes qui sous les pas du grand prêtre laissait un sillage doré. Elle souligne et dessine le littoral et en garnit tous les retraits et toutes les avancées d'une dentelle éblouissante.

Paris, 5 février 1934.

PAUL CLAUDEL.

Les « Hymnes à l'Église » présentent un dialogue. A l'âme qui réclame Dieu, Dieu répond par la voix de la Sainte Eglise.

L'âme, encore profondément emprisonnée en elle-même, perçoit d'abord cette voix dans ses méditations comme une étonnante et effrayante intrusion de la vérité et de l'amour surnaturel de l'Eglise qui font éclater ses propres limites. Un combat se déroule dans l'intérieur de l'âme, qui se termine par un confiant abandon de l'âme en la vérité et en l'amour surnaturels de l'Eglise.

C'est alors seulement que l'âme peut vraiment connaître, aimer et louer l'Eglise. L'effroi se transforme en remerciement et en allégresse. La Sainte Eglise commence à parler elle-même à l'âme, à l'éclairer sur sa nature et à la conduire par la voie des secrets bienfaisants dont elle a la garde. Ainsi l'âme avec sa voix propre se retire toujours davantage jusqu'à ce que, tout à fait unie à la Sainte Eglise, elle n'écoute plus que sa voix.

La voix de la Sainte Eglise, telle que l'âme la perçoit dans ces hymnes, est indiquée par la phrase d'introduction : « Ta voix parle. » Là où ne figure pas cette mention, il s'agit toujours de la voix de l'âme. (*Note de l'auteur.*)

PROLOGUE

Seigneur, il y a dans mon âme une image de vous, mais je ne peux venir à vous car toutes mes portes sont verrouillées !

Je suis assiégé comme par une armée, je suis enfermé seul dans mon moi éternel !

Mes mains se sont brisées, mon front s'est blessé, toutes les images de mon esprit sont devenues des ombres !

Car aucun rayon de vous ne tombe dans mes profondeurs. Elles ne sont jamais pénétrées que par la lumière lunaire de mon âme !

Comment t'es-tu fait un chemin, voix de mon Dieu? N'es-tu qu'un appel des oiseaux sauvages de mes grandes marées ?

Je t'ai portée sur toutes les montagnes de l'espérance, mais elles aussi ne sont que mes propres sommets !

Je suis descendu dans les eaux du désespoir, mais elles aussi ne sont pas plus profondes que mon cœur !

L'amour n'est qu'un escalier dans mon âme : toujours, toujours je ne suis qu'en moi !

Mais je n'ai de repos dans aucune de mes chambres : la plus tranquille est encore comme un cri !

Et la dernière n'est encore qu'une antichambre, la plus sainte n'est qu'une salle d'attente, la plus belle n'est qu'un pauvre jour terrestre !

A L'ÉGLISE [1]

RETOUR A L'ÉGLISE

I

Je suis un rameau sur un tronc déraciné, mais ton ombre s'étend sur mes sommets comme l'ombre de hautes forêts.

Je suis une hirondelle en automne qui n'a pas retrouvé son chemin, mais ta voix est un bruissement d'ailes.

Ton nom sonne à mes oreilles comme le nom d'une étoile.

Nulle part je ne vois d'image qui te ressemble :

Tu es comme une colonne neuve sous un tas de vieux décombres.

Tu es comme une noble coupe parmi de vieux tessons !

Devant toi les rois doivent s'anéantir et les armées pâlir, car ils passent comme le vent, mais tu es semblable à un rocher.

Qui oserait parler comme tu parles? Qui pourrait supporter sans périr la colère du Très-Haut ?

(1) Les Hymnes à l'Église comprennent deux parties. A L'ÉGLISE est le titre de la première — L'ANNÉE DE L'ÉGLISE est le titre de la seconde.

Tu lèves ta tête jusqu'au ciel, et ton front est épargné par la foudre.

Tu descends jusqu'au bord de l'enfer, et tes pieds n'en sont pas souillés !

Tu confesses l'éternité, et ton âme ne s'effraie point.

Tu prétends à la certitude, et tes lèvres ne sont pas muettes :

En vérité, il faut que des légions d'Anges te protègent et que des nuées de Chérubins te couvrent.

Car tu verdis dans ton audace comme un palmier dans le désert, et tes enfants sont comme un champ d'épis lourds.

II

Je voudrais poser ma tête un moment sur ton sein !

Je voudrais me reposer un instant d'espérance dans tes bras !

Mais tu n'es pas une auberge sur la route, et tes portes ne s'ouvrent pas sur le dehors :

Aucun, de ceux qui te quittent, ne t'a jamais connue !

Tu dis à ceux qui doutent : « Taisez-vous », et à ceux qui demandent : « Agenouillez-vous ! »

Tu dis à ceux qui fuient : « Abandonnez-vous ! » et à ceux qui volent : « Laissez-vous tomber ! »

Tu rends boiteux le pas des vagabonds et tu aides les pèlerins à retrouver le chemin de la maison.

C'est pourquoi mes jours fuient devant toi comme le coup de vent devant le calme.

Mais je sais que jamais je ne t'échapperai plus, car vraiment, comme tu poursuis, Dieu seul peut poursuivre !

III

Mère, je pose ma tête entre tes mains : protège-moi contre toi !

Car effrayante est la loi que tu imposes.

De quel côté que je tourne mon regard elle m'est étrangère.

Le cours des heures et les espaces stellaires ne savent rien d'elle.

Mes pieds dérapent sur elle comme sur des pentes de glace,

Et mon esprit se blesse à son contact comme sur des rochers de verre.

Es-tu sûre, ô ma mère, que le messager de l'abîme ne t'a pas trompée ?

Ou que des lutins sauvages ne se sont pas moqués de toi ?

Tu me demandes d'éteindre mon unique lumière et de la rallumer à l'obscurité de la nuit !

Tu me demandes de m'aveugler, pour que je voie, et de me rendre sourd, pour que j'entende !

Sais-tu ce que tu fais ? — Mère, je pose ma tête entre tes mains : protège-moi contre toi !

IV

Je suis tombé sur ta loi comme sur une épée nue !

Son tranchant s'est fait sentir au milieu de mon intelligence, parmi les lumières de ma connaissance !

Plus jamais je ne voyagerai à la lueur de mon étoile et avec le bâton de ma force !

Tu as arraché mes rivages et fait violence à la Terre sous mes pieds !

Mes navires flottent sur la mer, tu leur as fait à tous lever l'ancre !

Les chaînes de mes pensées sont brisées, elles pendent comme des plantes sauvages dans l'abîme.

Je volète comme un oiseau autour de la maison de mon père, pour trouver une fissure qui laisse entrer ta lumière étrangère,

Mais il n'y en a pas sur terre, en dehors des blessures de mon âme —

Je suis tombé sur ta loi comme sur une épée nue !

V

Mais de tes épines vient encore de la force et de tes abîmes retentit un chant.

Tes ombres reposent sur mon cœur comme des roses, et tes nuits sont comme un vin généreux :

Je veux t'aimer encore, quand finit mon amour pour toi.

Je veux encore te vouloir quand je ne te veux plus.

Où je commence moi-même, c'est là que je veux cesser, et où je cesse
là je veux rester éternellement.

Où mes pieds se refusent à me suivre, là je veux m'agenouiller.

Et quand mes mains ne veulent plus servir, c'est alors que je veux les joindre.

Je veux devenir souffle dans l'automne de l'orgueil et neige dans l'hiver du doute,

Oui, comme dans des tombes de neige, toute crainte doit dormir en moi.

Je veux devenir poussière devant le rocher de ton dogme et cendre devant la flamme de ton commandement.

Je veux me rompre les bras pour t'embrasser avec leurs ombres.

VI

Et vois, c'est ainsi que me parle ta loi :

Ce que je brise, cela n'est pas brisé,
et ce que j'abaisse dans la poussière
je l'élève vers le ciel !

Par grâce je suis devenu sans grâce et par pitié sans pitié :

Je t'ai aveuglé de lumière pour faire s'évanouir tes limites,

Je t'ai couvert d'ombre pour que tu ne t'y retrouves plus.

Comme la mer engloutit une île, ainsi je t'ai englouti afin de te faire renaître dans l'éternel.

Je suis devenu une dérision pour ton intelligence et une contrainte pour ta nature,

Afin de te libérer de ta prison et de t'entraîner hors des portes de ton esprit.

Car là où te portent tes désirs les plus profonds, là ne jaillissent plus les fontaines de cette terre,

Et là où bleuit ta suprême nostalgie, là ne coulent plus les heures du temps.

Vois, je porte sur mes ailes les blanches ombres de l'Autre Monde,

Et l'on pressent sur mon front les rivages de l'au-delà !

C'est pour cela que je dois être un désert pour ta connaissance et une destruction sur tes lèvres,

Mais pour ton âme je suis la libération et le retour à la patrie, et je suis l'arc-en-ciel de sa paix avec Dieu par dessus les nuages.

VII

Qui sauvera mon âme des paroles des hommes?

Elles retentissent de loin comme des trompettes, mais quand elles se rapprochent, il n'y a plus que des grelots.

On se presse dehors avec des drapeaux et des fanions, mais quand le vent se lève, toutes ces parades se dissipent.

Écoutez, hommes bavards et présomptueux, girouettes de l'esprit, et vous enfants de votre bon plaisir :

Nous mourons de soif à vos sources, nous sommes affamés à votre table, nous sommes aveuglés par vos lampes!

Vous êtes comme une rue qui n'aboutit point, vous n'êtes que de petits pas contents de raisonner pour eux-mêmes!

Vous êtes comme des eaux agitées, il y a toujours dans votre bouche votre propre gémissement!

Vous êtes aujourd'hui le berceau de votre vérité et demain vous serez aussi son tombeau!

Malheur à vous qui voulez nous toucher avec les mains : on ne peut prendre une âme qu'avec Dieu!

Malheur à vous qui nous donnez à boire avec des coupes : à une âme on doit donner l'éternité!

Malheur à vous qui enseignez votre cœur frivole!

Un prêtre à l'autel n'a pas de visage et les bras qui élèvent le Seigneur sont sans ornements ni poussière.

Car celui à qui Dieu veut parler, il lui apprend à se taire, et celui que son Esprit allume, il s'éteint.

VIII

Toi seul cherchais mon âme! Qui me reprochera de t'être trop fidèle?

Mon âme était comme un enfant qu'on a abandonné dans un lieu obscur.

Elle était une orpheline à toutes les tables de la vie et une veuve dans les bras du bien-aimé.

Mes frères l'ont méprisée, et
mes sœurs l'ont traitée comme une étrangère.

Les sages de ce monde l'ont trahie.

Quand elle avait soif ils lui donnaient du poison, et quand elle s'inquiétait ils disaient : mais tu n'es rien du tout!

Ils l'ont renvoyée à mon cœur, comme si elle était une goutte de son sang.

Ils l'ont renvoyée à mon intelligence, comme si elle était une pensée.

Elle était comme un gibier dans les forêts des sombres instincts et comme un oiseau effarouché dans un monde mort.

Elle était comme quelqu'un qui passe sa vie à mourir.

Mais tu as prié pour elle et ce l'a sauvée.

Tu t'es sacrifié pour elle et ce l'a fait vivre.

Tu as pleuré sur elle comme sur un joyau, c'est pourquoi elle exulte à ton nom.

Tu l'as élevée comme une reine, c'est pourquoi elle est à tes pieds.

Qui me reprochera de t'être trop fidèle?

SAINTETÉ DE L'ÉGLISE

I

Ta voix parle :

J'ai encore des fleurs sauvages dans les bras, j'ai encore les cheveux mouillés de la rosée matinale des vallées primitives.

Je connais encore des prières auxquelles la campagne prête l'oreille, je sais encore comment on apaise les tempêtes et comment on bénit l'eau.

Je porte encore dans mon sein les secrets des déserts, je porte encore sur mon front les nobles systèmes filés par des penseurs gris.

Car je suis mère de tous les enfants de cette terre : qu'as-tu à m'insulter, monde, parce que j'ose être grande comme mon Père céleste?

Vois, en moi s'agenouillent des peuples qui ont disparu depuis longtemps, et de mon âme beaucoup de païens flambloient vers l'éternel!

J'étais secrètement dans les temples de leurs dieux, j'étais obscurément dans les maximes de leurs sages.

J'étais sur les tours de leurs observatoires, j'étais avec les femmes solitaires sur lesquelles soufflait l'esprit.

J'étais le désir de tous les temps, la lumière de tous les temps, je suis la plénitude des temps.

Je suis ce qui les rassemble, leur grand trait d'union, je suis leur unité éternelle.

Je suis le carrefour de toutes leurs rues : c'est en moi que les millénaires sont en marche vers Dieu!

II

Tu es comme un rocher, à pic sur l'éternité, mais les gens d'aujourd'hui sont comme du sable qui tombe dans le néant !

Ils sont comme de la poussière qui tourbillonne pour elle-même.

Ils ont élevé leur sang au rang d'une loi de l'esprit et ont divinisé le nom de leur peuple.

C'est pourquoi tu reposes comme du givre sur les forêts de leurs rêves et comme de la neige sur les hauts sapins de leur orgueil,

Car tu ne te laisses pas mettre sous le joug des hommes et ne prêtes pas ta voix à leur souffle de mort.

Tu abats les nations devant toi, afin de les sauver,

Tu leur enjoins de se lever afin qu'elles opèrent leur délivrance !

Vois, leurs limites sont comme des murs d'ombres devant ton visage, et le grondement de leur haine est comme un éclat de rire,

Leurs armes sont comme un cliquetis de verre, et leurs victoires sont comme des lampes dans de petites chambres !

Mais ta victoire se prolonge du matin au soir et tes ailes s'étendent sur toutes les mers,

Il y a place dans tes bras pour les nègres et pour les blancs, et ton haleine souffle sur toutes les races,

Ta dernière heure ne sonnera jamais et tes limites sont sans limites, car tu portes dans ton sein la miséricorde du Seigneur !

III

Tu as un manteau de pourpre dont les fils ne sont pas tissés sur terre.

Ton front est orné d'un voile qui a été pleuré pour toi par nos Anges :

Car tu aimes ceux qui t'ont en aversion, tu as un grand amour envers ceux qui te haïssent.

Ton repos n'est jamais sans épines quand tu penses à leurs âmes.

Tu as mille blessures d'où coule ta compassion ; tu bénis tous tes ennemis.

Tu bénis encore ceux qui ne le savent plus.

La pitié du monde est ta fille, qui s'est enfuie de la maison paternelle, et il n'y a pas chez les hommes de droit qui n'ait reçu ton empreinte.

Toute sagesse humaine a beaucoup appris de toi.

Tu es l'écriture cachée sous tous leurs signes. Tu es le fleuve caché dans la profondeur de leurs eaux.

Tu es la force secrète de leur durée.

Les égarés ne périssent pas parce que tu leur montres encore le chemin, et les pécheurs sont épargnés parce que tu pries encore.

Ton jugement même est une dernière grâce pour les endurcis.

Si un jour tu te taisais, ils s'éteindraient, et si une nuit tu dormais, ils cesseraient d'exister !

Car c'est grâce à toi que le ciel ne laisse pas tomber la boule terrestre : tous ceux qui te diffament ne vivent que de toi !

IV

Tes serviteurs portent des vêtements qui ne vieillissent pas, et ta voix est comme l'airain de tes cloches.

Tes prières sont comme des chênes millénaires et tes psaumes ont l'haleine de la mer.

Ton dogme est comme une forteresse sur des montagnes inexpugnables.

Quand tu acceptes des vœux ils retentissent jusqu'à la fin des temps,
et quand tu bénis, tu construis des maisons dans le ciel.

Tes ordinations sont comme de grands signes de feu sur le front, personne ne peut les effacer.

Car la mesure de ta fidélité n'est pas humaine, et tes années ne comportent pas d'automne.

Tu es comme une flamme perpétuelle sur des tourbillons de cendres!

Tu es comme une tour au milieu d'eaux houleuses!

C'est pourquoi tu gardes un si profond silence quand les jours se font bruyants, car le soir ils n'en tombent pas moins dans les bras de ta compassion :

C'est toi qui pries sur toutes les tombes!

Là où fleurit aujourd'hui un jardin il y aura demain un désert, et là où le matin vivait un peuple, s'installe le soir la corruption.

Tu es sur cette terre le seul signe de l'éternel : tout ce que tu ne transformes pas est soumis à la mort!

V

Tes saints sont comme des héros étrangers, et leurs visages sont comme une écriture inconnue :

Tu les mets à part et les soustrais aux lois de la créature comme si tu voulais les perdre.

Ils sont comme des eaux, sur les pentes des montagnes, qui remontent vers leur source.

Ils sont comme des feux qui brûlent sans foyers.

Ils sont comme un cri de joie vers la mort, ils sont comme un rayonnement parmi de sombres supplices.

Ils sont comme des prières dans la nuit, ils sont comme de grands sacrifices dans le silence de profondes forêts.

Tu répands leur force comme un vaisseau de fraîcheur et tu répands leur sang comme une coupe pleine de vin.

Car tu déterres chaque don comme une source et le mets au jour comme un cristal dans une roche.

Par le désert tu conduis à l'amour et par le silence à ceux qui ne parlent pas :

Il n'y a pas d'abandonnés dans ton enceinte comme parmi les hommes.

Tes ascètes se prodiguent et tes pauvres apportent des dons princiers.

Tes enchaînés délivrent et tes sacrifiés font vivre.

Tes solitaires affranchissent de la solitude : tu es la victoire sur la captivité des âmes !

LA PRIÈRE DE L'ÉGLISE

I

Tes prières sont plus hardies que tous les sommets des penseurs !

Tu les construis comme des ponts sans rivage, tu les laisses monter comme des aigles à des hauteurs vertigineuses.

Comme des navires tu les envoies dans la mer de l'inconnu, comme des navires de haute mer dans des contrées sauvages pleines de brouillard.

Le monde frémit d'horreur près de tes mains jointes et les gens tremblent près de tes genoux fervents,

Leurs lèvres ricanent de peur et ils se verrouillent dans les chambres de leur doute,

Car tu les abandonnes tout vifs à l'éternité et tu leur dis qu'ils se corrompent dès avant que leurs années soient révolues :

Regarde, les voies que ta bouche annonce sont des voies vers l'au-delà, et là où ton âme s'étend, là est la fin de toutes les créatures !

Mais tu reviens toute parée du désert et tu sors rayonnante des ailes de la nuit !

Tu reviens vivante de l'abîme, tu reviens exaucée du silence éternel.

Pleine de force tu survis à la destruction, et c'est une forme à nos yeux qui revient du royaume de l'invisible.

II

Quand les villes dorment encore sur leur lit fiévreux et que les villages assoupis sont ensevelis dans la vapeur chaude de leurs champs,

Quand les animaux ne remuent pas encore et que la solitude du Seigneur s'étend sur le monde,

C'est alors que tu élèves la voix dans les ombres, comme l'esprit se lève dans la matière aveugle.

Tu secoues la rêverie de tes membres et luttes dans l'obscurité contre les horreurs de l'heure.

Car les péchés de la nuit sont comme des vapeurs empoisonnées et le sommeil des êtres est lourd comme la mort :

Personne ne sait s'il fera jour de nouveau.

Mais tu allumes ton âme pour qu'elle précède l'aurore comme un rayon de l'espérance.

Tu tombes aux pieds du Seigneur avant que ne tombe la rosée.

Tu lui cries la joie de ton cœur avant que ne s'élèvent les alouettes, tu exultes et bannis toute crainte dans la louange de ton Créateur.

Tu laves la figure de la terre dans tes hymnes, tu la baignes dans tes prières jusqu'elle soit toute propre,

Tu la tournes vers le Seigneur comme un nouveau visage !

Et le Seigneur sort de sa solitude et t'accueille avec des bras de lumière — alors le monde entier se réveille dans sa grâce.

III

Maintenant je sais que le Seigneur parle par ta bouche car tu possèdes son silence !

Tu l'as appris comme une langue puissante : tes paroles ne sont que ses hérauts.

Quand il commence, le bruissement de tes cathédrales se tait : tes orgues puissantes retiennent leur respiration.

Tes psaumes se prosternent devant lui et tes chœurs s'écroulent sans bruit.

C'est comme si les vagues de la mer étaient domptées, comme si les grandes tempêtes repliaient leurs ailes.

La grande agitation des hommes expire comme un enfant,

Doucement et saintement : elle s'en va avec de l'encens et des lumières dans les mains,

Son agonie est une louange.

Tu lui appliques tes dernières prières, avant que le Seigneur n'arrive : elles sont blanches comme de la neige, comme si ta voix en était éblouie :

Personne ne peut plus l'entendre.

Car il t'inonde déjà de lumière, celui pour lequel tu entres dans la nuit : vois, il est descendu vers toi, celui pour lequel tu entres dans l'abîme.

IV

Tes vertus sont descendues de l'autel comme des filles de rois abandonnées !

Les nobles fileuses de ta gloire ont perdu leurs fuseaux !

Ton humilité seule respire encore sur les degrés.

Tu as fait pâlir ses sœurs pour qu'elle s'épanouisse ; tu as compromis la renommée de tes princesses pour qu'elle soit honorée,

Car elles ne sont toutes que filles de la grâce, mais ton humilité est fille de la Toute-Puissance.

Elle est parente de Dieu, elle est son égale dans la profonde poussière.

Elle est la puissance de sa créature : rien ne lui résiste dans les cieux.

Elle se fait passage à travers les portes des Chérubins, et les anges d'airain abaissent leur épée devant elle.

Elle pénètre jusqu'à la vision de la face du Seigneur.

Là elle s'agenouille pour toute l'éternité.

CORPUS CHRISTI MYSTICUM

I

Comme l'azur aimant du ciel sur tous les êtres, ainsi tu établis ta tente sur les hommes dispersés !

Comme la mer dorée du soleil de champs en champs, ainsi va ton flux d'âme à âme !

Tu es comme une coulée unique. Tu es comme une étreinte dans les profondeurs de la béatitude.

Tu es comme un épanouissement de notre pays natal. Tu es comme un éclaircissement de notre sombre raison.

Car nous reposions dans le sein de la divinité, l'un dans l'autre nous sommeillions dans le secret de notre Créateur,

Plus près l'un de l'autre que l'amour, nous étions un avant l'éclosion des formes :

Vois, tu t'élèves au-dessus du crépuscule comme un dôme du souvenir, tu t'élèves comme une tour puissante au-dessus des décombes du temps !

Tu carillonnes notre origine, tu sonnes jour et nuit notre retour dans la patrie !

II

Car partout sur la terre souffle le vent de l'abandon : écoute, comme il gémit dans les campagnes !

Partout on est un et jamais deux !

Partout c'est un cri dans une prison et une main derrière des portes murées ;

Partout on est enterré vivant !

Nos mères pleurent, et nos amantes se taisent ; car personne ne peut aider l'autre : on est tous seuls !

On s'appelle de silence à silence, on s'embrasse de solitude à solitude, on s'aime et on souffre mille douleurs loin de son âme.

Car toute amitié humaine est comme un bouquet de fleurs qui se flétrit dans un caveau, et toute consolation est comme une voix du dehors.

Mais tu es comme une voix au milieu de l'âme.

III

Vois, tu viens à nous le front brillant dans le reflet de notre bonheur !

Car celui que nous avions quitté, il nous a suivi, celui devant lequel nous nous dispersions, il nous a rassemblés !

Il a été nous chercher au sein de notre misère et s'est fait humble entre tes mains.

Il habite dans le vin de ta coupe et dans le pain blanc de tes autels.

Tu l'étends sur notre désir, tu le déposes sur nos lèvres affamées,

Tu le couches profondément dans le cœur de notre solitude, alors elle se dilate comme des portes s'ouvrent :

La poussière des atomes se rassemble, car la paix de l'éternité est plus forte que la tempête.

Nous sommes du même corps et du même sang !

Nous sommes les flammes d'une même âme.

Tu es l'unique forme du monde !

IV

Ta voix parle :

Sois donc lié, Grand du ciel, Tout-puissant de la Toute-puissance, cœur des Trois Personnes, qui supportes l'éclat de la Lumière essentielle :

Amour, je te dépose dans les chaînes de mon âme, entre dans le sombre cœur de la sombre humanité !

Qu'aucune douleur ne te délivre, qu'aucun opprobre ne te sauve, qu'aucune mort ne t'arrache de mes bras :

Sois prisonnier de celle qui est ta prisonnière pour l'éternité.

(*A suivre.*)

GERTRUDE VON LEFORT.

(Traduction française de Paul Petit.)

NOTES ET RÉFLEXIONS

La vie des lettres

Sur un cantique de Giono.

Avec Jean Giono, on est sûr de n'être pas déçu. Il est de ces poètes aux richesses étonnantes qui arrivent à se renouveler en se répétant. Car, si l'on songe aux grandes réussites de Giono, de *Colline* à *Solitude de Pitié,* c'est toujours le même thème qui, à l'infini, se développe et nous enchante. Que son art se précise et s'affermisse, que sa musique se fasse plus prenante, il ne faut pas omettre de le dire, — et c'est pour beaucoup dans les joies qu'il nous procure ; mais nous avons toujours le même Giono, chantre inlassable de la Création et des âmes simples, rudes, à ce point enchâssées dans la trame de la Nature qu'elles semblent s'y confondre et palpiter du rythme même des choses. *Le Chant du Monde* (1) est une nouvelle variante, admirable presque en tous points, en dépit d'un certain foisonnement d'images et d'une luxuriance de sentiments où parfois nous croyons nous perdre. Excès de richesses n'est point péché, en cet ordre...

Il vaut mieux ne pas essayer de vous dire l'histoire que raconte ce livre. Ce qui vaut, ce n'est pas l'histoire de ces hommes telle que je vous la raconterais, mais l'histoire de ces hommes telle que Giono vous l'incruste dans l'âme, dans la chair, dans le cœur. On ne fait pas du simili-Giono à volonté...

Prenez ce livre et tâchez d'oublier que vous baignez dans un ensemble de coutumes que l'on nomme civilisation. Écartez cette « civilisation » et ses apprêts et ses mensonges. Faites-vous une âme libre, une âme pure, à qui tout soit pur. Et lisez. Entrez dans cet univers que vous ouvre Giono, laissez-vous conduire, écoutez son

(1) Gallimard, éd.

incantation, imprégnez-vous de ses cadences. Dans le silence, écoutez le chant du monde. C'est la création qui parle, qui vit, qui entre en vous, qui vous étreint. Ces hommes dont les noms sonnent aux pages de Giono, ils ne nous intéressent pas seulement pour l'aventure où ils s'enfoncent : elle a son pitoresque, sa grandeur, oui. Mais elle n'est que le signe extérieur du mouvement des âmes, elle n'a pour office que de nous introduire au mystère. Le Matelot, Antonio, le besson aux cheveux roux, vous les connaîtrez comme Giono vous invite à les connaître : ceux par qui le Monde parle, ceux par qui le Chant du Monde s'incarne, hérauts naïfs et vrais. Par eux, c'est la montagne et le fleuve, la forêt et la lande, le ciel appuyé sur la terre, qui deviennent nos compagnons. Et c'est toute la grandeur de ce « roman » de nous faire participer à la respiration de la nature créée.

A vrai dire, Giono met tant d'insistance à nous montrer ses personnages emmêlés à la Nature que nous avons souvent l'impression de vivre parmi les Faunes. Ces hommes prennent un aspect fantastique et souvent déconcertant, peut-être à cause de la trop grande simplicité de leurs réflexes. La « manière » de Giono est ici portée à son paroxysme, et là où il semble que la note soit forcée, il faut convenir que seul l'art du poète rend acceptable l'outrance. On a pu dire que Giono avait retrouvé les secrets de l'idylle ; il serait plus exact de voir aujourd'hui, dans *Le Chant du Monde*, une sorte d'épopée agreste, rude, puissante, offrant un curieux alliage de réalisme et de naïveté, de sauvagerie et de douceur.

Lorsque le Matelot et Antonio s'enfoncent dans le pays Rebeillard pour retrouver le besson qui n'en finit plus de couper son bois, ils nous entraînent avec eux dans un monde irréel et pourtant décrit avec une précision de couleurs et de sons du plus haut réalisme. La naïveté de ces âmes est belle, comme la premièreté de ces âmes d'enfants

dont parle Péguy : en elles, sans recherches ni complications, résonne la symphonie des choses ; elles s'y accordent si justement qu'elles en sont à la lettre les instruments. Naïveté qui est comme un abandon au jeu conduit par la Nature, et dont la fraîcheur est sans cesse un ravissement.

Mais tout ensemble ces hommes sont d'une sauvagerie aussi spontanée. Ils ont des réflexes élémentaires, à la façon dont les plantes se défendent contre les intempéries ou la malchance des lieux, à la façon dont un torrent qui rencontre un amas de rocs galope sur place et patauge avec colère pour entraîner sa masse au-delà de l'obstacle. Dans l'aventure où nous sommes emmenés, nous voici conviés aux exterminations. Il vous souvient sans doute d'une histoire, vieille comme la poésie des hommes : il s'agit de la guerre que se firent les riverains de l'un et l'autre bord de la mer Égée à cause d'une femme enlevée par surprise. Lentes attentes, ruses et carnages, ce fut une grande affaire. Giono nous raconte la même histoire, dans un style d'épopée, avec un même luxe de calculs froids et féroces, de ruses, de dévastations et d'égorgements : voyez l'incendie de la Maladrerie, le domaine de « l'ennemi », la maison d'où est venue la Gina du besson. Pour venger le père tué par les gens du Maudru, pour mériter d'emmener cette Gina qui attache son destin à celui du besson, il faut ce châtiment et cet exploit terribles. Giono nous l'a conté comme une aventure épique où la fureur des hommes n'est pas inégale à la fureur des éléments...

Et si, parfois, le langage du poète, en nous communiquant la magie de ce monde créé, avec son frémissement de vie, nous fait penser que nous sommes dans une sorte de fantasmagorie panthéiste, nous n'en ferons pas grief à celui qui chante si bien la splendeur des choses. Ce que nous attendons d'un récit de ce genre, ce n'est pas l'illustration d'une théologie, c'est plus modestement de nous faire sentir la présence du mystère au cœur même du

monde et des âmes. Jusque dans la brutalité de son réalisme, Giono y a réussi. C'est pourquoi ce *Chant du Monde* est une grande œuvre.

Scènes de la vie prolétarienne.

On pouvait espérer trouver dans *Le Pain Quotidien* (1) un roman prolétarien, et, comme c'est un genre où l'on attend encore le chef-d'œuvre, nombreux sans doute furent ceux qui, en ouvrant le roman d'Henri Poulaille, souhaitaient rencontrer ce tableau de la vie ouvrière, cette évocation de l'âme populaire. Peut-être n'auront-ils pas été complètement déçus. Sans doute aussi n'ont-ils pas été complètement satisfaits. Nous n'en tiendrons pas rigueur à Henri Poulaille qui se risquait en un genre ingrat où les écueils de la facilité étaient autant à redouter que les tentations de romantisme à bon marché. Il semble clair que Poulaille n'a pas su se défendre contre la « facilité », car il n'y a pas seulement prolixité ni souci de vérité totale dans ce récit des plus menus détails de la vie ouvrière. On est bien obligé de reconnaître, en plus d'un passage, la recherche de l'effet facile et d'un certain pathos inédit, sans mauvais goût certes, mais sans intérêt aussi : l'abus des variantes sur un thème connu devient lassant... D'autre part Poulaille a voulu que son roman eût sa couleur locale jusque dans le langage, et la plupart des pages du *Pain Quotidien* sont écrites en un argot authenthique, souvent savoureux (même en sa graphie phonétique). Toutefois ce procédé finit par manquer de discrétion, et peut-être la plus claire certitude, en cet ordre, que l'on retire de la lecture de ce livre serait-elle que l'entreprise est assez vaine de vouloir faire une belle œuvre littéraire dans une langue trop éloignée de l'usage. Quelques aperçus de ce vocabulaire eussent donné du pitorresque : une complaisance si

(1) Grasset, éd.

accentuée tourne vite au « procédé », et c'est trop voyant.

En tout cas, on n'ôtera pas ce mérite au roman d'Henri Poulaille : c'est un récit plein de vie et de nerf, jusqu'en ses longueurs et ses redites. Il nous introduit dans l'intérieur d'une famille ouvrière et, par elle, dans tout le cercle des amitiés de travail, des camaraderies de syndicat, des relations de palier. Il y a là nombre de tableaux éclatants de simplicité vraie, de vie « quotidienne » : on y trouve plaisir malgré l'accumulation des petites scènes, on y débrouille le drame de la lutte pour le pain quotidien, on y prend contact avec la réalité parfois rude et rugueuse de l'âme populaire. Il est bon que nous trouvions dans ce roman une évocation de ce qu'est la solidarité des prolétaires dans les « coups durs » : la façon spontanée et naïve dont chacun s'empresse à rendre service au foyer des Magneux quand le père Magneux est immobilisé pour des mois par un accident de travail, dont les camarades du syndicat prennent à la charge de la communauté celui qui est condamné à ne plus gagner le pain quotidien, dont chacun, en ces traverses, raisonne et agit, sans faire de manières, selon une juste charité, nous est présentée sans nul romantisme, sans apprêt déclamatoire, sans prétention didactique. Même les petites misères d'un monde qui a naturellement les siennes, les excès de mœurs peu contrôlées et parfois brutales, nous sont racontés avec un vrai scrupule d'exactitude : nous n'irons pas jusqu'à dire que c'était tout à fait indispensable à la valeur dramatique du récit ni que plus de discrétion n'aurait pas été bien accueillie.

Lorsque Poulaille nous invite à suivre son héros sur le chantier, il nous montre un homme raisonneur, décidé, fier de sa classe et de son travail : le type de l'ouvrier conscient de sa dignité et portant en lui le culte de la belle ouvrage. Voilà aussi qui nous séduit ; nous aimons voir Magneux apprendre à ses jeunes compagnons ce qu'est un

travail bien fait. « Il ne leur faisait pas de réprimandes au nom de son autorité ni au nom de son ancienneté dans le métier, mais au nom du métier. — « C'est pour toi « disait-il, tu tiens mal ton outil, tu l'abîmes, donc tu es « obligé de forcer plus que tu ne devrais, donc tu te fati- « gues pour rien. Si tu effiles les dents de ta scie, elle mord « mal ton bois, elle accroche, tu dépenses des forces inu- « tilement et ta planche est mal coupée. Si tu la regardes, « tu n'as pas le moindre contentement de toi. Et ça, ça « compte !... »

« Il avait bientôt compris qu'il n'y avait pas de leur faute. On leur apprenait le métier en les en dégoûtant. Tout le monde était pressé. On ne regardait que sa besogne. Personne n'encourageait d'un mot, d'un geste, ces jeunes gars venus au métier, riches de leur bonne volonté. C'était le système du travail à la tâche qui brisait l'unité de l'équipe en la morcelant, lui substituant, en un regroupement sans lien, un ensemble d'égoïsmes. »

Si toutes les scènes brossées par Henri Poulaille étaient de cette allure, s'il nous avait épargné tant de détails, parfois curieux mais superflus, si en un mot chacun des tableaux qu'il nous offre avait été aussi transparent de l'âme ouvrière, *le Pain Quotidien* serait un grand livre.

L'appel du Cloître.

L'Abbaye d'Evolayne (1), de Paule Régnier, restera sans doute comme l'un des meilleurs témoignages de psychologie religieuse qu'il ait été donné à notre temps de connaître. Par la richesse du sujet, par la profondeur dramatique de cette aventure spirituelle, exaltante à la fois et navrante, par les réflexions qu'il suggère page à page, ce roman mérite d'être regardé comme une belle réussite. Écrit dans un style sans prétention, parfois avec trop peu

(1) Plon, éd.

de fermeté, mais toujours avec une simplicité et une discrétion très prenantes, il nous emporte au cœur même du drame où ce débattent les deux héros.

Il s'agit d'un grand chirurgien de Paris, Michel Adrian, et de sa femme Adélaïde ; par un enchaînement de circonstances qu'on croirait voulu de la seule Providence, ils se trouvent lancés l'un et l'autre dans la vie monastique, l'un pour y trouver la plénitude de la joie et de la paix, l'autre pour y faire l'atroce expérience d'une erreur de vocation. On devine le déchirement de ces deux êtres liés par un amour sans limites, portés, presque sans l'avoir voulu et comme par un décret divin, à la rencontre d'épreuves peu communes. Dans ce roman, l'amour, la recherche passionnée du bonheur, tiennent toute la place, — un amour sans cesse tendu vers de plus hautes et plus nobles joies, une recherche du bonheur conduite dans un esprit de loyauté et de perfection qui force l'émotion.

Les circonstances de cette étonnante aventure se résument en peu de mots. Michel Adrian et sa femme, partis de Paris, sans but précis, pour trouver quelque repos, finissent par faire halte auprès de l'abbaye d'Evolayne. Pourquoi ce choix? Un souvenir tout menu l'a dicté : n'est-ce pas en cette abbaye que s'est retiré l'un des anciens condisciples de Michel, cet Henri Darbaud qui dès l'école étonnait par sa tranquille intransigeance? Il prend fantaisie à Michel d'aller faire surprise à Dom Athanase (qu'il eût été plus conforme aux coutumes de l'Ordre de Notre Bienheureux Père saint Benoît d'appeler Dom Darbaud). Ils iront donc faire une visite au moine. C'est tout. Le reste désormais sera dominé par la haute abbaye : c'est autour d'elle, dans son attirance, dans son cloître, que tout le roman se développe.

Michel ni sa femme ne sont chrétiens ; ils mènent à Paris une vie comme tout le monde, le mari tout à son

métier qu'il cultive avec une passion d'artiste, la femme tout à son amour pour Michel. Un bonheur sans faille. Et les voici arrivés, en touristes, à Evolayne. Ils font à Dom Athanase la visite projetée et assistent aux complies : tous deux, incroyants, ne peuvent se retenir de prier à leur manière. Déjà l'abbaye les prend...

Adélaïde ne devait savoir que bien des jours plus tard quelle illumination s'était produite dans l'âme de son mari à cette première rencontre avec la paix du cloître. Intriguée de le voir suivre avec tant de régularité les offices des moines, de le voir se rendre chaque jour à la messe la plus matinale, elle l'y suivit un jour et comprit, le voyant s'agenouiller à la table de communion, que Michel s'était donné à Dieu. Mais elle ne comprit pas quel scrupule de discrétion l'avait poussé à lui en faire un secret : elle voulut y voir une sorte de défiance, elle eut vite conclu que le bonheur sans faille où elle se croyait installée n'était pas de toute sécurité. La froideur de leurs entretiens, où le dépit et la rancune de l'épouse blessée, les maladresses et la timidité de l'homme, aggravent le moindre froissement, devint une sorte de supplice pour l'un et l'autre. Surtout pour Adélaïde, orgueilleuse et passionnée : quelqu'un lui avait pris son mari, elle n'était plus l'objet unique d'un amour qui faisait sa force et sa fierté. Finalement, l'épouse orgueilleuse, à la suite d'une scène amère, prend conscience de sa dureté, cherche à retrouver une âme plus lucide et, s'avisant qu'au fond elle n'a pas tellement d'objections intellectuelles contre la foi catholique, croit sa conversion faite : à son tour, elle va s'agenouiller à la table sainte. Le bonheur sans faille semble rétabli...

Pourtant, cette foi si hâtivement retrouvée ne s'avère pas sans fragilité ; les entretiens de la nouvelle convertie avec Dom Athanase sont orageux ; elle n'est pas sûre d'être chrétienne par amour de Dieu plus que par amour de son mari. C'est là qu'apparaît le terrible conflit d'âmes,

là que se noue le drame obscur : sur une équivoque, où chacun, de bonne foi, cherche à assurer pour tous deux une plus haute qualité de bonheur, va s'enchaîner une suite d'erreurs qui ruineront l'une de ces deux vies.

L'auteur conduit son récit avec une grande finesse dans l'étude des caractères, dans l'enchevêtrement des sentiments contraires qui se heurtent dans l'âme d'Adé. C'est sur elle que, désormais, se concentre tout l'intérêt du roman : passionnée et volontiers portée aux attitudes extrêmes, elle s'avise un jour, croyant deviner que Michel n'attend que cette parole pour accomplir son destin, de lui dire : « Le cloître vous attire, Michel, ne le niez pas. Il n'est pas sans attraits pour moi... D'où vient que je suis tentée, moi aussi, de renoncer à vous ? » Dans son amour pour son mari, elle veut le donner à Dieu, puisque en Lui il souhaite se reposer ; croyant qu'elle se sacrifiait à Dieu en parlant de s'ensevelir dans un couvent en même temps que son mari, c'est en réalité à Michel qu'elle se sacrifie : cette erreur dans l'héroïsme devait la perdre et briser à jamais son bonheur.

Nous la retrouvons, sept années plus tard, expliquant à son abbesse le débat qui s'est élevé en elle et qu'elle ne peut maîtriser : sa vocation, née de la seule exaltation de l'amour humain, lui apparaît maintenant précaire ; elle n'a plus la certitude d'être dans sa voie ; de jour en jour, l'image de son mari s'impose à elle, comme une idole à qui elle rend le culte dû seulement à Dieu. Au fond, jamais elle n'a renoncé à son mari, ni au bonheur qu'elle trouvait en lui : c'est par un atroce malentendu qu'elle a cru s'en séparer ; elle pensait le faire pour répondre à un appel divin ; elle sait que l'immolation cherchée c'est à son mari, non à Dieu, qu'elle l'a consentie. Son entrevue avec son mari, venu à l'abbaye des Bénédictines célébrer sa première messe, aggrave son mal en lui donnant la certitude de son idolâtrie. Elle sut le cacher au nouveau prêtre, mais

avec une douce fermeté, dit sans tarder à son abbesse qu'elle ne restera pas au cloître : sa santé compromise suffira à expliquer, sans susciter le scandale, qu'elle soit relevée de ses vœux.

Rendue à la vie du monde, elle va chercher en des villégiatures sans cesse changeantes une sorte de repos et peut-être l'oubli de ses épreuves. Longues angoisses encore, tandis qu'elle essaie de chasser de son esprit l'image aimée de son mari vivant et perdu pour elle. Un cercle de silence et de désolation se resserre autour d'elle. Livrée à son désespoir, les plus accablantes pensées l'empoignent : le goût de la mort s'installe en son âme malade. Seul Michel pourrait la guérir : pourquoi n'irait-elle pas lui confier son désarroi et implorer de lui le secours dont elle a besoin? Elle se raccroche à cette dernière espérance et repart pour Evolayne.

Elle y retrouve celui qui est devenu le Père Stéphane. Ses entretiens avec ce prêtre qui fut son mari ne font qu'exalter la passion trouble qu'elle n'a pu ni briser ni dominer. Une sorte de folle jalousie la prend : elle ne comprend pas que Michel ne soit plus tout à elle, et un jour où elle l'attendait, dépitée de le voir s'attarder avec un pénitent et la frustrer de quelques minutes d'entretien, elle accomplit le geste de démence : sous les yeux du moine elle absorbe le flacon qui depuis des mois ne la quittait plus. Elle mourra, après un délire poignant, entre les bras de son mari, qui comprend seulement en cet instant suprême qu'il avait été, lui seul, le Dieu de cette femme.

Cette aventure navrante nous est dite par Paule Régnier avec un réel talent de pathétique, une intelligence vraie du monde des âmes et surtout une simplicité qui laisse au drame son tragique entier sans l'affadir de fausses grandeurs. C'est une œuvre dense, d'une humanité parfois dure et sauvage dans la peinture des passions. C'est toutefois un roman assez déconcertant par le

paroxysme où sont portés les sentiments de cette âme de femme ; le dénouement, poignant dans sa brutalité, attristant par tout ce qui le prépare et par le reniement qu'il consacre, assure sans doute à *l'Abbaye d'Evolayne* une unité de mouvement qui classe un talent d'écrivain sans pour cela éviter qu'un malaise surgisse dans l'esprit du lecteur : ce mélange d'héroïsme et de faiblesse, ces aspirations à la sainteté qui s'écroulent dans le suicide, il est difficile d'en prendre son parti et l'on eût aimé que les ténèbres n'eussent pas une si éclatante revanche.

*
* *

C'est tout à fait par hasard que ces quelques livres se sont trouvés réunis ici. Est-ce aussi par hasard que tous nous montrent leurs héros à la recherche du bonheur ? Que ce soit Giono et ses personnages tout abandonnés au bonheur dispensé par la Nature, ou Poulaille montrant la dure conquête du pain quotidien, subsistance du bonheur élémentaire, ou Paule Régnier nous invitant à scruter les erreurs où mène la recherche d'un bonheur trop peu dépouillé de satisfactions terrestres, tous sont hantés par cet appétit du bonheur et nous en dévoilent les misères ou essaient de nous en indiquer la voie. Il y a là comme une nostalgie profonde, dont les accents se font aujourd'hui plus impérieux. Nostalgie qui est en vérité une vieille histoire, vieille comme le destin des hommes. Pourquoi ne pas rappeler ici les sentences pascaliennes ? « Tous les hommes recherchent d'être heureux : cela est sans exception ; quelques différents moyens qu'ils y emploient, ils tendent tous à ce but... C'est le motif de toutes les actions de tous les hommes, jusqu'à ceux qui se vont perdre. » Il n'est pas mauvais que les romanciers de ce temps nous fassent retrouver ces pensées-là.

MARC SCHERER.

Le millénaire de Firdousi

Quand Firdousi dédia au sultan Mahmoud son *Livre des Rois*, dont il avait mis trente-cinq ans à écrire les 20.000 vers, le conquérant du Khorassan lui fit remettre 10.000 dirhems. Le poëte trouva que c'était peu; il donna la moitié de la somme à un garçon de bain et l'autre moitié à un marchand de bière. Furieux, le sultan déclara qu'il allait faire broyer Firdousi sous les pieds des éléphants royaux. Le poëte s'enfuit, se cacha six mois à Hérat et composa une satire virulente contre Mahmoud. Puis, il se réfugia auprès du prince de Tabaristan. Celui-ci lui acheta la satire 100.000 dirhems (1000 dirhems par vers) et la détruisit (elle a été pourtant conservée). Firdousi avait alors quatre-vingts ans. Il était né à Tabaran, faubourg de Tous, dans le Khorassan, en 932 (320 de l'Hégire). Il mourut en 1020 (411) à Tous; il fut inhumé près de cette ville dans un terrain qui lui appartenait, car on le jugea trop peu orthodoxe pour le cimetière musulman.

Le *Chah nameh* (livre des Rois) est l'épopée nationale de la Perse. Il raconte l'histoire légendaire du pays et celle des rois sassanides d'avant la conquête musulmane; il décrit avec vie des batailles pittoresques, chante les exploits fabuleux des Roustem et des Isfendiar contre les géants, les dragons et les hommes, ou les amours délicates de Chosroès et de la belle Chirin. Les musulmans rigoristes en voulurent un peu à Firdousi d'avoir donné tant d'importance aux temps du mazdéisme et à des héros infidèles; mais le sentiment national persan fit un succès triomphal à l'épopée. Le poète d'ailleurs composa un « Yousouf et Zouleikha » pour conter l'histoire de Joseph et de Madame Putiphar d'après les données coraniques.

Le gouvernement persan, nationaliste et rénovateur comme celui de Turquie, a décidé de célébrer avec éclat le millénaire de Firdousi. Les fêtes ont lieu ce mois d'octobre sous les auspices du chah Pehlevi. Un congrès de poëtes et de savants se réunit à Téhéran pour étudier l'œuvre du poëte. M. Henri Massé, professeur de persan à l'École des Langues orientales, et qui va publier prochainement, espère-t-on, un important ouvrage sur Firdousi, y représente l'orientalisme français. On donne des représentations théâtrales et cinématographiques ayant trait à l'œuvre et à la vie du poëte national. On joue au polo selon les règles et dans les costumes du IV[e] siècle de l'Hégire, ainsi qu'on le voit dans nombre de miniatures. On visite les monuments historiques de Meched, la ville sainte; on inaugure enfin le monument Firdousi à Tous. Une cérémonie aura lieu prochainement à Parjs, à la Sorbonne.

Bien qu'il ait été traduit en français (par Mohl, dans l'édition monumentale de l'Imprimerie Nationale), on ne lit sans doute pas beaucoup chez nous le *Chah nameh*. Pourtant ce poëme est cher à tous les artistes, car il est l'un de ceux qui ont été le plus illustrés. Les manuscrits de diverses époques contiennent nombre de miniatures rayonnantes de poésie, de finesse, de fraîcheur et de solidité, encadrées dans les traits d'or et les nuages bleus des arabesques et des calligraphies.

Émile Dermenghem.

THÉATRE

La saison semble vouée à l'évocation de la jeunesse anglaise, pas celle d'A. Huxley ou de Rosamonde Lehmann, mais la fraîche adolescence d'une Angleterre qui semble déjà un pays de légende. Après les filles du docteur March et celles de Mr. Barrett, voici la famille ou plus exactement « le cirque Sanger » qui fait irruption sur la scène de L'Athénée. Il y avait dans le roman de Margaret Kennedy et de Basil Dean une créature déjà vivante qui n'attendait plus qu'un souffle du poëte pour entrer dans le cercle des jeunes filles de Giraudoux. Est-elle encore « la nymphe au cœur fidèle » des romanciers anglais ? Si Jean Giraudoux a renoncé à ce joli titre, c'est sans doute afin de marquer une petite nuance. Il nous présente *Tessa* venue de *La nymphe au cœur fidèle*, cousine des *Little women* et de *Misse Bâ*, sœur et élève de l'institutrice d'*Intermezzo*.

L'histoire de *Tessa* est faite d'épisodes invraisemblables et de clichés d'une stupéfiante banalité. Mais l'art de Giraudoux rend l'invraisemblance délicieuse et arrange les plus spirituels tableaux avec des personnages de carte postale.

Il y a M. Sanger, musicien génial et alcoolique, deux raisons qui lui interdisent l'escalier descendant vers la scène jusqu'à ce que son suicide nous prive définitivement de sa présence. Mais son esprit reste vivant à travers sa nombreuse postérité dont l'unique bien semble être la fierté d'être « Sander », en dépit des hérédités fort différentes que peuvent léguer onze mères de toutes nationalités, Amérique du Sud excepté. Il y a le petit Sébastien qui,

à treize ans, parle avec l'autorité, la conviction et la dignité d'un respectable chef de famille ; Kate, la seule femme d'intérieur d'une maison où le mot intérieur jouit d'une signification réduite ; il y a la vierge folle qui est la plus bourgeoise du « cirque » et que sa folie conduit à un riche mariage ; la toute petite, horriblement gâtée ; Tessa et sa sœur intime qui ont poussé comme des fleurs des champs. Ajoutez la dernière Mme Sander, matrone inflammable, un oncle d'Angleterre bon et un peu philosophe, une cousine d'Angleterre belle et raisonnable comme une statue de la Liberté, un juif riche, indiscret, gaffeur et naïvement séducteur, Lewis Dodd, autre musicien génial, qui a fui la maison paternelle pour avoir le droit de vivre sans faux-col ni cravate. Bien entendu, Lewis a une sœur qui ne comprend rien à la musique, au désordre ni aux exigences anarchiques de l'inspiration. La première partie se joue dans un chalet tyrolien ouvert à tous les vents, la seconde dans un intérieur luxueux de Londres, la dernière scène dans une chambre sordide de Bruxelles, un des lieux où souffle l'esprit « Sander ».

Ces personnages inconsistants évoluent dans des histoires qui ne le sont guère plus. Tessa aime Lewis Dodd. Le musicien devine-t-il ce qu'il y a sous son affection de grand frère pour la petite fille ? C'est un grand égoïste habitué à jouer avec les femmes ; lorsqu'après la mort de Sander l'oncle d'Angleterre arrive au chalet avec Florence, Lewis cède à l'intuition lui révélant que le jeu doit s'appeler ici « mariage ». Il épouse donc la belle Anglaise qui brûle de mettre sa sagesse, sa fortune, ses relations au service d'un génial innocent. Désormais nous ne voyons Lewis qu'en smoking ou en habit, mais au moment où cette nouvelle vie commence à le lasser : c'est alors que les trois plus jeunes numéros du cirque Sander s'évadent de la respectable pension destinée à remplacer le chalet tyrolien. En lisant le journal intime de Tessa, Lewis découvre ses vrais sentiments ; il fuit avec elle après le concert qui vient de le lancer. Mais on a pris la précaution de nous dire que le

cœur fidèle de la nymphe était fragile ; il cède à l'instant même où l'égoïsme s'alliant à la sagesse inspire à Lewis la pensée de rester le grand frère de l'enfant. Elle meurt, toute blanche.

Jean Giraudoux avait besoin d'un prétexte. Il l'a trouvé dans cet amour d'enfant, aussi naturel que la respiration ou la mémoire. Comme ses sœurs des romans et du théâtre de Giraudoux, Tessa est une des plus parfaites créatures bergsoniennes de notre littérature ; c'est une parcelle toute neuve d'élan vital ; l'intelligence des professeurs ne l'a pas effleurée ; elle est harmonieusement accordée à la musique de la montagne ; « le social » n'est pour elle qu'une prison ; elle apprend péniblement l'algèbre mais sursaute lorsque le second violon de l'orchestre fait une fausse note. Il est inutile qu'elle grimpe à « l'observatoire philosophique » de l'oncle Charles : elle est la vie résorbant toute philosophie dans sa vitalité.

Le poëte n'a plus qu'à faire tourner les chevaux de bois Il a en Tessa une réalité plus humaine, plus profonde, plus vraie que le réalisme des apparences. L'art du poëte consiste à faire quelque chose de rien, de l'humanité sans hommes, de la psychologie sans caractères, de l'architecture sans géométrie. Qu'importe l'inconsistance, s'il y a la transparence ? Qu'importe une banalité que l'on découvre au moment d'écrire un compte-rendu ? Il y a sous cette œuvre une des plus hardies tentatives de séduction ; le poëte lutte avec les seules ressources de son intelligence et de sa fantaisie ; loin de s'appuyer sur « un beau sujet », il doit au contraire voiler le sien, le cacher comme un livret médiocre sous la musique. Faut-il dire qu'une telle réussite aura sa pleine valeur si elle est unique et que Giraudoux nous a été donné pour adapter à la scène Giraudoux et non les romans des autres ?

Louis Jouvet a accueilli *Tessa* dans son nouveau théâtre où l'excellence des fauteuils fait oublier les dorures de l'ornementation. Louis Jouvet a une fois de plus prouvé deux choses : il appartient à cette race d'hommes que l'in-

telligence, l'amour de leur métier, la curiosité maintiennent dans un état de jeunesse rayonnante ; d'un autre côté, acteur d'un comique ou même d'une bouffonnerie épique, il a aussi le don de traduire les drames intérieurs les plus délicats. La silhouette de Lewis lui doit beaucoup plus que son allure pittoresque, mais une âme où la pudeur des sentiments profonds succède à leur inconscience. Mlle Madeleine Ozeray donne à la nymphe au cœur fidèle une grâce tour à tour inquiète, résignée et sereine devant une mort qui doit être accueillie comme un accomplissement. La mise en scène et l'interprétation sans fausses notes sauvent le charme de la pièce en lui laissant cette qualité de divertissement qui est peut-être la plus difficile à traduire.

HENRI GOUHIER.

QUELQUES LIVRES

Patrice de la Tour du Pin, par Armand Guibert, Camille Bégué, A. Denis-Dagieu, Jean Amrouche (Éd. des Mirages).

Dans la *Quête de Joie*, cette espèce d'épopée ésotérique, passent parfois les accents de la grande poésie. Ainsi, Patrice de la Tour du Pin est apparu à plusieurs comme un messager nouveau. Quatre écrivains tunisiens lui ont consacré ce livre, qui est moins une étude qu'un témoignage marquant du retentissement qu'a eu en eux son message. Message obscur. La quête va à travers landes et halliers ; forçant peut-être « *les anges sauvages de l'éternelle fête* », elle atteint au bord du royaume : le Christ est là, la joie est là ; mais le pas dernier, semble dire le poète, ne peut être franchi tout vivant.

Claudel, par Victor Bindel. — (Librairie philosophique J. Vrin).

On ne nous parlera jamais trop de Claudel. Non qu'il soit hermétique. Difficile peut-être? Il nous mène sur des sommets où la vue est longue, et l'air grand et rude : mais ce qu'il avait à nous montrer, il ne pouvait nous le rendre autrement visible, dans sa fraîcheur, et dans sa force. Au fond, il n'est pas de poète moins nuageux, entendant davantage faire lumière. On lira avec fruit le livre pertinent de M. Victor Bindel.

Petites Fresques, Grands Sujets, par Jean Champomier (Au Sans-Pareil).

Six études, « petites fresques », mais fortement tracées, allant bien à l'essentiel, sur six grandes figures spirituelles : saint Paul, saint Jean, Origène, saint Augustin, saint

Benoît, saint Bernard. Elles nous rappellent, ces figures, que si le mal est né avec nous, « il existe une grandeur humaine que la chute n'a pas atteinte et que la grâce a sublimisée ». M. l'abbé Champomier rappelle le mot admirable de Bérulle : « Parce que la nature est de Dieu, nous la laisserons sans la ruiner. » Ce mot, quel guide sûr et sage dans cette entreprise d'humanisme chrétien !

HENRI POURRAT.

Le Nid d'Épervier, par CHARLES SILVESTRE (Plon).

Silvestre est aux couleurs de l'Automne. Comme elle, il sait marier les roux, les bistres, le bleu-noir des forêts lointaines, les tons les plus sombres enfin, aux nuances délicieuses, blondes et roses, de ses féeries légères. De ce roman de 1875, — cabs, jupes à tournures, pantalons quadrillés à pattes d'éléphant, fêtes de village, propos surannés, façons de dire coquettes qui font un peu faux aujourd'hui —, monte une poésie jusqu'ici mal fixée, et qu'ici on retrouve. Mais quel drame étrange en sa violente péripétie ! C'est bien comme un paysage d'arrière-saison, bouleversé de bois et de nuées, sur lequel vient soudain se poser en gerbes de rayons la révélation de la lumière.

La Kermesse Noire, MARIUS-ARY LEBLOND (Jean Crès).

C'est le roman d'une élection dans cette île que les Leblond peignent de couleurs si vives : la Réunion, merveille de l'Océan Indien et carrefour des races. Dans le branle-bas électoral, les têtes s'échauffent ; non pas les têtes seulement, mais les tempéraments mêmes, de sorte que cela tourne à une sarabande grouillante où un peuple surexcité se lâche la bride. Racontars, intrigues, amours, farces, vengeances, tout se mêle dérisoirement. Pour finir, l'astuce merveilleuse d'un vieil agent électoral assure le triomphe du bon parti. C'est trop beau. Mais les Leblond, par de larges observations de mœurs, savent élever l'air, et le roman reste baigné de souriante générosité.

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN ET FILS. — LIGUGÉ (Vienne).